فَتْح رب البريَّة

بتلخيص الحمويَّة

لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

شرح الشيخ د. صالح سندي

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان.

أما بعد:

فنستعين بالله سبحانه وتعالى في هذه المُدارسة، لهذا المتن النافع، وهذه الرسالة المُفيدة، ألا وهي : «فتح رب البرية بتلخيص الحموية».

وهذا الكتاب ألفه فضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى المولود سنة سبعٍ وأربعين وثلاثمائة وألف، والمتوفى سنة إحدى وعشرين وأربعمائة وألف.

وهذا الكتاب تلخيص لكتاب «الفتوى الحموية الكبرى» لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ المولود سنة إحدى وستين وستمائة، والمتوفى سنة ثمان وعشرين وسبعمائة.

وبين يدي هذه المُدارسة أُحب أن أُقدم بمقدمات تتعلق بهذا الكتاب:

أولًا: الكتاب كما علمت: هو تلخيصٌ لكتاب «الحموية»، والحموية من المتون المشهورة عند أهل السنة، قد جعل الله سبحانه وتعالى لها بينهم قَبولًا وانتشارًا، فهي من الكتب المشهورة والمتداولة بين عامة طلاب العلم. والنسخ اختلفت في اسم الكتاب، وإن كان الأشهر «الفتوى الحموية الكبرى». وهل لشيخ الإسلام «فتوى حموية» صغرى؟ هذا مما فيه مجالٌ للبحث والنظر، وابن عبد الهادي أشار إلى أن هناك الحموية الصغرى، وكأن – والله أعلم– هذه الفتوى قبل أن يُحررها شيخ الإسلام، ويُضيف عليها، كانت أصغر من هذه، فهي في ابتدائها «الفتوى الحموية الصغرى» ثم لما راجعها وأضاف إليها قيل لها: «الكبرى» كأن هذا هو الأقرب في هذا، والعلم عند الله سبحانه وتعالى.

كتب شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الكتاب سنة ثمانٍ وتسعين وستمائة، يعني قبل أن يُتوفى بثلاثين سنة، وكان عمره إذ ذاك سبعةً وثلاثين عامًا. وقد ذكر عن نفسه في كتابه «بيان تلبيس الجهمية» أنه كتبَ هذا الكتاب في جلسة بين الظهر والعصر، وكذلك ذكر ابن عبد الهادي في ترجمته لشيخ الإسلام، هذا الكتاب العظيم الحافل، المليء بالنقول، وبالتحقيق كتبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو جالس بين الظهر والعصر، هذا الذي نحتاج ربما أن ندرسه في مُدةٍ طويلة، ربما لو كانت الكتب التي نقلها عنها شيخ الإسلام بين يديك تحتاج إلى وقتٍ طويل حتى تكتبها، شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ يكتبها بما تيسر عنده، وبما في حفظه في جلسة بين الظهر والعصر، ولا نقول إلا كما قال:

تلك المواهب من ربِّ العِباد فلا يُقال هلَّا ولا لولا ولا فِلمَ

سبب تأليف هذه الرسالة: هو سؤالٌ وُجِّه إلى الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ من بعض أهل حَماة، حَماة مدينة في الشام مشهورة وُجِّه إلى شيخ الإسلام من بعض أهلها سؤال عن آيات وأحاديث الصفات، وما الواجب فيها؟ فكتب رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الكتاب الذي موضوعه وجُل مباحثه صفات الله سبحانه وتعالى، فالكتاب يدور على هذا الموضوع، ما هو الحق الواجب اتباعه في صفات الله سبحانه وتعالى الواردة في الكتاب والسنة؟ واعتنى شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الكتاب بالرد على المذهب الأشعري، ولا سيما في موقفهم من الصفات الخبرية، وسيأتي في «التلخيص» جملة من هذه الصفات، وبيانُ المذهب الحق فيها، ومذهب هؤلاء المخالفين للحق.

ميزةُ هذا الكتاب: كثرة النقول، هذا الكتاب مُميز بين كتب شيخ الإسلام بهذه الميزة، فلا تكاد تجد كتابًا من كتب شيخ الإسلام سلك فيه هذا المسلك، وهو كثرةُ النقول، فجُل ما

في هذا الكتاب نقولٌ ينقلها شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تقرير المذهب الحق في (باب الصفات) وهذا فيه ما يُبين أن هذا المذهب لم ينفرِد فيه ابن تيمية، ولا من هو أكبر من ابن تيمية ممن عاصره أو سبقه في تقرير هذا المذهب، إنما هذا مذهب الصحابة رضي الله عنهم، ومذهب التابعين ومذهب أتباع التابعين، وهلم جرا إلى وقت الشيخ.

بل إن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد نقل في هذا الكتاب عن بعض من وقع في أخطاء ومجانبة، أو مخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة في أبوابٍ أخرى، لكنه في باب الصفات، أو فيما نقل شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنه قد أصاب، وهذا أيضًا يدلك على أن كثيرًا حتى من المخالفين قد وافقوا الحق في هذا الباب، وهذا فيه إلزامٌ لهؤلاء الذين يُعظمون هؤلاء الذين أخطأوا في تلك الأبواب، لكنهم أصابوا في باب الصفات، هذا فيه إلزام لأولئك الذين يُعظمونهم.

أخيرًا شيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد حصلت له فتنة بسبب تأليفه هذا الكتاب، وهذا أمرٌ ليس بغريب ، وليس بشيءٍ مُبتدع جديد يحصل لشيخ الإسلام، بل لم يزل هذا ديدنَ أهل الحق وأهل الباطل، أن أهل الحق يُبتلون بأهل الباطل، والله جل وعلا يجعل بعض هؤلاء فتنةً لبعض، فابتلي شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بسبب تأليف هذه الرسالة كما ابتلي أيضًا بسبب تأليفه العقيدة «الواسطية» وحورب من علماء السوء، وأجلبوا عليه بسبب هذا التأليف، فإنه قد أصابهم في مقتل، فليس بغريب أن يتحركوا بعد ذلك في أذية شيخ الإسلام، وعقدوا مناظرات، وألَّفوا مؤلفات في الرد على الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه الرسالة.

وممن ألَّف في الرد على شيخ الإسلام في هذه الرسالة رجلٌ يُسمى القاضي السروجي المصري، ألَّف رسالةً الواقع فيها كما قال ابن كثير: «أنه أضحك العُقلاء على عقله». وقد انتدب شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ للرد عليه في أربعة مجلداتٍ كِبار سماها «جواب الاعتراضات

المصرية على الفتوى الحموية»، فأتى في هذا الكتاب بفوائد عظيمة جدًا، ولكن الكتاب -مع الأسف الشديد- كتابٌ مفقود غير موجود، اللهم إلا قِطعة يسيرة وصغيرة، طُبعت قبل سنوات يسيرة وُجدت قبل سنوات يسيرة، فُطبعت، وإلا فالكتاب -مع الأسف الشديد- كتابٌ مفقود، ومن قرأ في ثناء العلماء لا سيما في كلام ابن عبد الهادي عليه، فإنه يُدرك أنه كتابٌ من أعظم الكتب في تقرير المذهب الحق في باب الصفات، والرد على المخالفين.

أقول بعد ذلك: إن الشيخ محمدًا بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد لخص هذا الكتاب، فأتى بهذه التُّحفة المُفيدة وهي «فتح رب البرية بتلخيص الحموية»، وقد جعل هذا الكتاب في ستةٍ وعشرين بابًا، لخص مضامين الحموية، ورتبها في ستةٍ وعشرين بابًا.

وهذا الكتاب -في الحقيقة- كتابٌ نافع متميز في أسلوبه ومنهجيته، هو كتابٌ منهجي تعليمي مُرتب، ومُهذب، وأحسن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ رحمةً واسعة رصف كلماته، وحبَّره فأحسن تحبيره، حتى إنه يكاد أن يكون كتابًا مستقلًا، من قرأ فيه لا يشعر أن هذا الكتاب كتابٌ يلخص كتابًا آخر، بل كأنه تأليف برأسه، حتى إن الباب السادس والعشرين الذي تعلق بالإسلام والإيمان وزيادة الإيمان ونقصانه، والاستثناء فيه، هذا شيء أضافه الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإلا فالحموية ليس فيها بحث هذه المسائل أصلًا، اللهم إلا إشارة يسيرة لأحد النقول التي نقلها الشيخ أشار إلى مسألة الإيمان، لكن الشيخ توسع في الباب الأخير في هذا التلخيص، ولعل الله يُيسر أن نصِل إليه، فترى فيه كلامًا حسنًا وبديعًا جدًا في تقرير هذه المسألة.

المقصود أن هذه الرسالة رسالة في غاية النفع، صالحة للقراءة، وصالحة للتعليم والتدريس، ومُحررة، وأسلوبها سهل، وفيها الزُّبدة والخلاصة في بيان معتقد أهل السنة والجماعة في (باب الصفات) فحريٌ بطالب العلم أن يعتني بهذه الرسالة، وأن يهتم بها،

ونستعين بالله سبحانه وتعالى في قراءة هذه الرسالة، والتعليق على ما يُحتاج التعليق عليه، وسنسير إن شاء الله خلال هذه الدورة على التعليق اليسير عند الحاجة، وربما نُطيل بعض الشيء في المواضع التي تحتاج إلى هذه الإطالة، لأن القصد إن شاء الله أن نمر على الرسالة كاملةً عند الإمكان، إن يسر الله سبحانه وتعالى سنمر عليها كاملة، وإلا فما يتيسر منها ففيه الخير إن شاء الله تَعَالَى.

المقدمة

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مُضل له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله وعليه وعلى آله واصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

فإن الله تَعَالَى بعث محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالهدى ودين الحق، رحمةً للعالمين، وقدوةً للعاملين، وحجةً على العباد أجمعين، فأدى الأمانة، وبلغ الرسالة، ونصح الأمة، وبين للناس جميع ما يحتاجون إليه في أصول دينهم وفروعه، فلم يدع خيرًا إلا بينه وحث عليه، ولم يترك شرًا إلا حذر الأمة عنه، حتى ترك أمته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، فصار عليها أصحابه نيرةً مضيئة، وتلقى عنهم كذلك القرون المفضلة حتى تجَّهم الجو بظلمات أهل البدع المتنوعة التي كاد بها مبتدعوها الإسلام وأهله. وصاروا يتخبطون فيها خبط عشواء، ويبنون معقتداتهم على نسج العنكبوت، والرب تَعَالَى يحمي دينه بأوليائه الذين وهبهم من

الإيمان، والعلم والحكمة ما به يصدون هؤلاء الأعداء، ويردون كيدهم في نحورهم، فما قام أحدٌ ببدعةٍ إلا قيَّض الله وله الحمد من أهل السنة من يدحض بدعته ويُبطلها.

وكان في مُقدمة القائمين على هؤلاء المبتدعة شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني ثم الدمشقي المولود في حران يوم الاثنين العاشر من شهر ربيع الأول سنة ستمائة وواحد وستين هجرية.

والمتوفى محبوسًا ظُلمًا في قلعة دمشق في ذي القعدة سنة سبعمائة وثمان وعشرين هجرة رَحِمَهُ اللَّهُ.

وله المؤلفات الكثيرة في بيان السنة، وتوطيد أركانها وهدم البدع.

شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ من المكثرين في التأليف جدًا الشيخ يقول: (وله المؤلفات الكثيرة). بلغت مؤلفات الشيخ كما ذكر مترجموه خمسمائة مُجلد في أربعة آلاف كُراسة، ولا شك أن هذا شيءٌ عظيم، والقدر الذي اختُص من هذه المؤلفات المتعلق بالعقيدة قدْرٌ كبيرٌ منها.

ومما ألفه في هذا الباب رسالة الحموية التي كتبها جوابًا لسؤالٍ ورد عليه في سنةٍ ستمائة وثمان وتسعين هجرية من حماة بلدٌ في الشام، يسأل فيه عما يقوله الفقهاء وأئمة الدين في آيات الصفات وأحاديثها، فأجاب بجواب يقع في حوالي ثلاث وثمانين صفحة، وحصل له بذلك محنة وبلاء، فجزاه الله تعالى عن المسلمين والمسلمين أفضل الجزاء.

ولما كان فهم هذا الجواب، والإحاطة به مما يشق على كثير من قُرائه أُلخص المُهم منه، مع زيادات تدعو الحاجة إليها، وسميته «فتح رب البرية بتلخيص الحموية». وقد طبَعْتُه

لأول مرة في سنة ألف وثلاثمائة وثمانين هجرية، وها أنا أُعيد طبعه للمرة الثانية، وربما غيَّرت ما رأيت من المصلحة في تغييره من زيادةٍ أو حذف.

والله أسأل أن يجعل علمنا خالصًا لوجهه، ونافعًا لعباده إنه جوادٌ كريم.

البابُ الأوَّل

فيما يجِبُ على العبدِ في دِينهِ

الواجب على العبد في دينه هو اتباع ما قاله الله تعالى، وقاله رسوله محمد ﷺ، والخلفاء الراشدون المهديون من بعده من الصحابة، والتابعين لهم بإحسان.



هذه القاعدة الأولى عند أهل السنة والجماعة، وهي أم القواعد، وأساسها، والحد الفاصل بين أهل السنة والجماعة، ومخالفيهم: أن مصدر التلقي عند أهل السنة والجماعة: الوحي، لا نتجاوز القرآن والحديث كما قال الإمام أحمد رحمه الله:

دعوا كل قولٍ عند قولِ محمدٍ ... فما آمنٌ في دينه كمُخاطِرِ

فليسَ أحدٌ يكون مُطمئنًا إلا إذا استمسك بوحي الله عز وجل، لأن الوحي هو الحق: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء:١٠٥]. فما سواه فهو باطل: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس:٣٢].

فالحق هو ما جاء به محمدٌ ﷺ:

دعوا كل قولٍ عند قولِ محمدٍ ... فما آمنٌ في دينه كمخاطِرِ

فالواجب هو اتباع الكتاب والسنة، فالحق الخالص فيهما، وما سواهما فباطل، وما خالفهما فمردود.

كذلك ما جاء به الخلفاء الراشدون والصحابة المهديون بعد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لأنهم من معينه استقوا، وعنه أخذوا، فما جاء به أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا شك أن محله التوقيف، ومحمله التوقيف، لأنهم إنما استفادوا هذا من لدن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وذلكَ أن الله بعث محمداً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بالبينات والهدى، وأوجبَ على جميع الناس أن يؤمنوا به، ويتّبعوه ظاهرًا وباطنًا، فقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة».

والخلفاء الراشدون هم: الذين خَلَفُوا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في العلم النافع، والعمل الصالح، وأحق الناس بهذا الوصف هم الصحابة رضي الله عنهم، فإن الله اختارهم لصحبة نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإقامة دينه، ولم يكن الله تعالى ليختار وهو العليم الحكيم لصحبة نبيه إلا من هم أكمل الناس إيمانًا، وأرجحهم عُقولاً، وأقومهم عَملاً، وأمضاهم عزْمًا، وأهداهم طريقًا، فكانوا أحقُّ الناس أن يُتَّبَعُوا بعد نبيهم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن بعدهم أئمة الدين، الذين عُرفوا بالهدى والصلاح.



الشيخ رَحِمَهُ اللهُ فسر الخلفاء الراشدين: (**الذين خَلَفُوا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في العلم النافع، والعمل الصالح، وأحق الناس بهذا الوصف هم الصحابة رضي الله عنهم**)، وصدق رَحِمَهُ اللهُ وهذا فيما يبدو -والله أعلم- تفسيرٌ للخلفاء الراشدين بالمعنى العام.

أما المعنى الخاص: وهو الذي عليه عامة الشراح لهذا الحديث، فإن الخلفاء الراشدين المهديين بعده هم الخلفاء الأربعة المعروفون رضي الله تعالى عنه وأرضاهم، فلا شك أن هؤلاء لهم مزيد قدْرٍ ورِفعة، ومزيد اختصاص أيضًا في اتباعهم، وهؤلاء هم الذين أمر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بأن نعض على سنتهم بالنواجذ مع سنته عليه الصلاة والسلام، وقرنَ سنتهم بسنته، وعلى الأمة أن تتبع سنتهم، فما سنوه في الأمة له قدْرٌ عندها، كجمع الناس على مصحفٍ واحد، أو الأذان الأول في صلاة الجمعة، ونحو ذلك مما سنه الخلفاء الراشدون، فلا شك أن له المكانة والمنزلة، وأنه من أحرى ما يكون بالاتباع بعد سنة رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

وفي الجملة كل من سار على نهج النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وعنه أخذ، ونهجه بث ونشر، فإنه يُتبع لأنه متابعٌ لرسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لا لذاته، لأنه يدعو إلى الحق، فيُتبع الحق الذي جاء به، وأصحاب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كلهم أهلٌ للبر والتُّقى:

فجميعهم للبر أهلٌ والتقى قمنٌ بها وبكل صالحةٍ حري

والله عز وجل اختارهم على علم، كما قال ابن مسعود، وكذلك جاء عن ابن عمر، والحسن البصري رحمهم الله ورضي عنهم: «من كان مُستنًا، فليستن بمن قد مات، أولئك أصحاب محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كانوا أبر الأمة قلوبًا وأعمقها عِلمًا، ،أقلها تكلُّفًا».

وشيخ الإسلام رَحِمَهُٱللَّهُ له كلمةٌ حسنة في «العقيدة الواسطية» حينما قال: «ومن نظر في سيرة القوم» يعني الصحابة «بعلمٍ وبصيرة، وما منَّ الله عليهم به من الفضائل علم يقينًا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء لا كان ولا يكون مثلهم». وصدق رَحِمَهُٱللَّهُ لا كان في الماضي، ولا يكون في المستقبل مثلهم.

هذه طبقة خاصة اختارها الله عز وجل على علم، فكانوا خير الناس، وخير هذه الأمة، وخير البشر على الإطلاق بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام: «خيرُ أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم».

الباب الثَّاني

فيما تضمنته رسالة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من بيان الحق في أصول الدين وفروعه



هل يصح تقسيم الدين إلى أصولٍ وفروع؟ بعض طلبة العلم حصل عنده بعض الإشكال في مسألة تقسيم الدين إلى أصولٍ وفروع، والسبب في ذلك أنه ربما اشتبه عليه بعضُ كلام شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ الذي قد فِهم منه إنكار تقسيم الدين إلى أصولٍ وفروع.

والحق أن شيخ الإسلام ما أنكر تقسيم الدِّين، وإنما أنكر تقسيم أهل البدع للدين إلى أصولٍ وفروع، فالحق أن هذا التقسيم صحيح وسائغ، إذا كانت تقسيمًا صحيحًا.

والتحقيق في هذا ما قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ نفسه، «وهو أن الجليل من المسائل العلمية والعملية أصولٌ، والدقيق من المسائل العلمية والعملية فروع». هذا هو الصوا والتحقيق في هذه المسألة، بخلاف الذين يجعلون المسائل العلمية -يعني العقدية- أصول، والمسائل العملية كلها فروع، فشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ يُنبه على خطأ ذلك، فالصلاة مثلًا من المسائل العملية، وهي عندنا من الأصول، بل هي من أعظم الأصول، وهي الركن الأهم في هذا الدين بعد الشهادتين أليس كذلك، ومن المسائل العقدية ما لا تصل إلى هذه الدرجة، بل كثير من المسائل العقيدة مسائل دقيقة لا تصل إلى مبلغ وأهمية الصلاة، فالصواب والذي به

ينضبط هذا التقسيم أن نقول: إن الجليل من المسائل العلمية والعملية هو الأصول، والدقيق من المسائل العلمية والعملية فروع.

طبعًا هذا شيء يختلف عن التقسيم الذي يقول به بعضُ المستغربين اليوم من تقسيم الدين إلى لُب وقشور، هذا تقسيمٌ باطل جُملةً وتفصيلًا، فالدين كله لُب، وكله مُهم، وإن كان بعضه أهم من بعض.

رسالة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تتضمن شيئين هما: العلم النافع، والعمل الصالح، كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: الاية٣٣]

فالهدى هو: العلم النافع. ودين الحق هو: العمل الصالح الذي اشتمل على الإخلاص لله، والمتابعة لرسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والعلم النافع يتضمن كل علمٍ يكون للأمة فيه خير وصلاح في معاشها، ومعادها، وأول ما يَدخُل في ذلك العلم بأسماء الله وصفاته وأفعاله؛ فإن العلم بذلك أنفعُ العلوم. وهو زُبدة الرسالة الإلهية، وخلاصة الدعوة النبوية، وبه قوام الدين قولاً، وعملاً، واعتقادًا.



لا شك ولا ريب أن أعظم العلم النافع العلم بأسماء الله عز وجل وصفاته، فهذا أعظم العلم وأرفع العلم وأشرف العلم، وإذا كان شرف العلم بشرف المعلوم، فالله سبحانه وتعالى أشرف معلوم، فالعلم به أشرف العلوم، وإذا كان الله عز وجل أكبر، فالعلم به أكبر، وإذا كان الله عز وجل أعظم من كل شيء، فالعلم به أعظم من كل علم.

وهذا العلم؛ لأجله وُجد كل شيء العلم بالله، وبأسمائه وصفاته، ثم القيام بمقتضى هذا العلم من التعبُّد له تبارك وتعالى هو الذي لأجله وُجد كل شيء: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ كل ذلك لِم؟ لاحظ لام التعليل: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق:١٢]. كل هذا الكون سماواته وأرضه: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق:١٢]. هذا شيءٌ لا يُستهان به، هذا شيءٌ جليل وعظيم، فالعلم بالله سبحانه هو أصل العلوم، وهو أشرف العلوم، وهو العلم المقصود، وما سواه فتبعٌ له، أو وسيلةٌ موصلةٌ إليه، ومن عرف الله عز وجل عرفَ ما سواه، ومن جهل ربه فإنه قد جهل كل شيء، فهذا العلم أعظم العلوم وأشرف العلوم وأكمل العلوم، وأوجب العلوم، فينبغي أن تتوجه العناية إليه ما قيمة هذه الحياة إذا عاش الإنسان فيها لا يعرف ربه، ولا يعرف أسماءه، ولا يعرف صفاته، ولا نعوت جلاله وجماله، ما قيمة حياته؟ حياة هذا لا خيرَ فيها، بل العدم خيرٌ منها.

فمن ما ينبغي أن تُشحذ الهمة إليه العلم بالله عز وجل وأسمائه وصفاته سبحانه وتعالى.

ومن أجل هذا كان من المستحيل أن يهمله النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا يبيّنه بيانًا ظاهرًا ينفي الشكّ، ويدفع الشُّبهة، وبيان استحالته من وجوه:

الأول: أن رسالة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كانت مشتملةً على النور والهدى.



شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ يُقرر هاهنا تقريرًا مُهمًا: وهو من المرتكزات التي اعتمد عليها أهل السنة في تقرير معتقدهم، هذا المرتكز هو: يستحيل أن يدَع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا الباب

(باب الأسماء والصفات) على جلالته وأهميته يستحيل أن يدعه دون بيان، هذه نُقطة انطلاق مُهمة جدًا في تقرير المعتقد في هذا الباب، وفي الرد على المخالفين أيضًا، فانتبه إلى هذا الأصل، وانتبه إلى دلائله التي أوردها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والشيخ محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ كرر أن نبينا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ترك أمته على المحجة البيضاء، يعني على الطريق الواضحة، وإن كنتُ لا أعلمُ دليلًا من الحديث الصحيح فيه كلمة (المحجة) الذي جاء في حديث العرباض الذي سبق: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين» جاء في روايةٍ للإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهذا الحديث، وفيها قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك». يعني على الملة الواضحة والحجة والساطعة.

وكذلك جاء في حديث أبي الدرداء عنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند ابن ماجه بإسنادٍ صحيح أنه قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تركتكم على مثل البيضاء» إذًا الثابت هو أن نقول: على البيضاء أو على مثل البيضاء، أما المحجة البيضاء، هذه جاءت فيما وقفت عليه في حديثٍ ضعيف عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فإن الله بعثه بشيرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه، وسراجًا منيرًا، حتى تركَ أمته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغُ عنها إلا هالك، وأعظمُ النُّور وأبلغه ما يحصل للقلب بمعرفة الله، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، فلا بد أن يكون النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قد بيّنه غاية البيان.



رسالة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُشتملة على النور والهدى، فإذًا لابد أن تكون مُشتملة على بيان الحق في باب الأسماء والصفات.

عن قلتم: إن هذا الباب تركه النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُلتبسًا، وبالتالي نحتاج فيه إلى فلسفةٍ يونانية، أو قواعد كلامية، أو أصول منطقية حتى نعرف الحق والصواب فيها إذًا هذه الشريعة ليس فيها بيان الهدى والنور، هذا هو الذي أراد الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يُبينه.

الثاني: أن النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علّم أمته جميع ما تحتاج إليه من أمور الدِّين والدنيا، حتى آداب الأكل، والشرب، والجلوس، والمنام وغير ذلك. قال أبو ذر رضي الله عنه: «لقد توفي رسول الله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وما طائرٌ يُقلِّب جناحيه إلا ذَكر لنا منه علمًا».



لاشك كل شيء بينه النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهذه كلمة من أبي ذر رضي الله عنه عظيمة وجليلة، تدل على شمول هذه الشريعة، وقد أخرج هذا الأثر عنه الطبراني في «معجمه» بإسنادٍ صحيح.

«ما طائرٌ يُقلب جناحيه، إلا وقد أتانا رسول الله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منه عِلمًا» نعم أنت تستطيع الآن أن تحكم على كل طائر، هل يحل أو لا يحل، النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن كل ذي مِخلبٍ من الطير، وكل ذي نابٍ من السباع، فتستطيع أن تعرف بهذه القاعدة هل هذا الطائر يحل أكله أو لا يحل، أتانا رسول الله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِلمًا في هذا، وفي كل شيء، حتى كيف تأكل وكيف تشرب، وكيف تدخل الخلاء، وكيف تنام، بل كيف تلبس حذاءك، إذا كان النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد بين الحق والصواب، والذي ينبغي في هذه الدقائق فكيف في أشرف العلوم، أيدعها رسول الله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُلتبسًا، هذا مما لا يُمكن أن يُقال به.

ولا ريبَ أن العلم بالله، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، داخلٌ تحت هذه الجملة العامة، بل هو أول ما يدخل فيه لشدةِ الحاجة إليه.



ولأنها أعظم وأشرف، فكيف يدعُ النبي ﷺ بيان الحق فيها.

الثالث: أن الإيمان بالله تعالى، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، هو أساس الدين، وخلاصة دعوة المرسلين، وهو أوجب وأفضلُ ما اكتسبته القلوب وأدركته العقول، فكيف يُهمله النبي ﷺ من غير تعليم ولا بيان، مع أنه كان يعلم ما هو دونه في الأهمية والفضيلة؟!

الرابع: أن النبي ﷺ كان أعلم الناس بربه، وهو أنصحهم للخلق، وأبلغهم في البيان والفصاحة؛ فلا يُمكن مع هذا المُقتضِي التام للبيان أن يترُك باب الإيمان بالله وأسمائه وصفاته ملتبسًا مشتبهًا.



وهذه مسألة مهمة، وسلاحٌ قوي بيدك يا أيها السني تجاه كل المبتدعة في أي باب، في باب الصفات وفي غيره، وهو كون النبي ﷺ مُتصفًا بهذه الصفات الثلاث:

أنه حاز الغاية في العلم.

وحاز الغاية في النصح.

وحاز الغاية في البلاغة والفصاحة.

فمع اجتماع هذه الأمور الثلاثة يمتنع أشد الامتناع أن يسكت النبي ﷺ عن بيان الحق فيما يُحتاج فيه إليه، ولذلك ابن القيم رحمه الله يقول:

لو كان حقًّا ما يقول مُعطلٌ ... لعلوهِ وصفاته الرحمنِ
لزمتكمُ شُنعٌ ثلاثٌ فارتؤوا ... أو خُلةٌ منهن أو ثنتانِ

تقـديمهم في العلـم أو في نصـحهم أو في البيــــان أذاك ذو أمكــــانِ

ماذا يُريد؟ يقول: لو كان حقًا ما يقول هذا المعطل للصفات لزمتكم -وهذا من باب الإلزام وحجةٌ إلزامية لأهل البدع: لزمتكموا واحدةٌ من شُنعٌ ثلاث أو ثنتان أو ثلاثة، ما هي؟

(تقديمهم في العلم) يعني تقديم هؤلاء المعطلة على هؤلاء رسول الله في العلم، يعني هم أعلم بالله من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أذاك ذو إمكان، هل يجرؤ أحدٌ أن يقول: إن أحدًا أعلم بالله من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ والله لو قال أحدٌ بهذا لكفر، أليس النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول كما في الصحيح: «أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية» وهذا يقول: لا يا رسول الله، نحن أعلمُ منك. يعني النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما كان يتلو على أمته آيات القرآن آناء الليل وأطراف النهار، فيمر في سبعة مواضع على قول الله عز وجل: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[طه:٥] . لِم ما بين النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الحق في هذه الكلمة أنه عل العرش استولى، وليس أنه على العرش استوى، وهم عرب يفهمون أن استوى على بمعنى: (علا وارتفع): ﴿**لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ**﴾[الزخرف:١٣] . ﴿**فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ**﴾[المؤمنون:٢٨] ، علا وارتفع على الشيء.

إذًا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما كان يعلم أن المعنى الحق في هذه الآية (استولى) كان جاهلًا وحاشاه! وأنتم أعلم بالله من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(أذاك ذو إمكان؟) لا والله.

أو أن يقولوا: إن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن جاهلًا بل كان عالمًا، لكنه ما كان يستطيع أن يُفصح، وليس عنده قُدرة على البيان، فسكت لعجزه، ولعيِّه، وحاشاه عليه الصلاة والسلام. وأما هم -أعني المعطلة- فما شاء الله كانوا أصحاب بلاغة وبيان وفصاحة،

واستطاعوا أن يُبينوا الحق بعبارة وجيزة: (استوت) يعني استولى، هل هذا يصح، هل يُمكن أن يقول بهذا أحد؟ سبحان الله، إذًا هذا قدحٌ لو كان هذا الكلام حقًا لكان هذا قدحًا في رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل كان قدحًا في حكمة الله، حيث يُرسل رسولًا ليس له قُدرة على البيان، مع أن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم:٤] . هذه هي الحكمة من إرسال الرسل يحصل البيان.

أو وهذا الإلزام الثالث: أن يكون عنده علم يعرف الحق في هذه الآية، وعنده قدرة على الفصاحة والبيان، ولكنه سكت عن ذلك؛ لأنه لا يُريد بنا الخير، يُريد أن يدعنا ضالين، لا يُهمه أن نهتدي إلى الحق (أذاك ذو إمكانٍ؟) والله ما يقول هذا مسلم، لأنه سيكون مُكذبًا لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨] . وهذا يقول: لا، الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما كان يُريد لنا الخير، ولا الهداية، فهذا سلاحٌ قويٌ بيدك يا أيها السني في وجه كل مبتدع يبتدع في دين الله عز وجل تسأله: لِم ما بين هذا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكاد جاهلًا أم كان عييًا لا يُفصح، أم كان لا يُريد لنا الخير؟!.

الخامس: أن الصحابة رضي الله عنهم لا بدّ أن يكونوا قائلين بالحق في هذا الباب؛ لأن ضدّ ذلك إما السكوت، وإما القول بالباطل، وكلاهما ممتنع عليهم.



الشيخ الآن سيطل لنا في هذا الوجه إطالة أكثر من غير هذا الوجه.

الخلاصة: يُمكن أن تكتبها في سطرٍ واحد أو أقل:

إذا كان الصحابة رضي الله عنهم قائلين بالحق في هذا الباب، فلابد أن يكونوا قد تلقوه عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

إذا كان الصحابة رضي الله عنهم قائلين بالحق في باب الصفات، من أين أتوا بهذا الحق، هل من عند أنفسهم أو من عقولهم؟ الجواب: لا، لابد أن يكونوا قد تلقوه من لدُن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا الذي نُريد أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلما نُريد من هذه الأوجه نحن نُريد أن نثبت أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد بين ولم يترك هذا الباب دونَ بيان، هذا الذي نُريد أن نثبته.

من الأدلة: أن الصحابة قالوا: بالحق، وإذا قالوا بالحق فلابد أنهم قد تلقوه وسمعوه من لدن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذًا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد بين البيان الواضح.

يعني إما أن يكونوا قائلين بالحق، وإما أن يكونوا قائلين بالباطل، وإما أن يكونوا ساكتين.

بالسبر والتقسيم هذه هي الأحوال المُمكنة يعني بالتقسيم الصحيح، وإذا سبرنا هذه وجدنا أن أحد هذه الاحتمالات باطل، وهو أن يكونوا قائلين بالباطل.

والآخر: أن يكونوا ساكتين. إذا بطل هذان الاحتمالات تعيَّن أن يكون الحق هو الاحتمال الثالث، وهو أن يكونوا قائلين بالحق.

أمّا امتناع السكوت فوجهه: أن السكوت إمّا أن يكون عن جهل منهم بما يجبُ لله تعالى من الأسماء والصفات، وما يجوز عليه منها ويمتنع، وإمّا أن يكون عن علمٍ منهم بذلك، ولكن كتموه، وكل منهما ممتنع.



نأتي الآن إلى الاحتمال الأول: وهو أن يكونوا سكتوا.

السكوت (إمّا أن يكون عن جهلٍ، وإمّا أن يكون عن كتمان)، وحالهم يأبى كليهما.

باختصار: سكوتهم عن بيان الحق إما عن جهل جُهال، ولذلك سكتوا، الجاهل يسكت، هل حالهم ومن عرف حالهم يُدرك الحق هنا، هل حالهم يقبل أن يكونوا جُهالًا بهذا الأمر العظيم؟ الجواب: لا. فإذًا سقط هذا الاحتمال.

أو أن يكون سكوتهم عن كتمان، وقد تعين عليهم أن يُبينوا لكنهم كتموا، وهذه خيانة، هل الخيانة تليق بهم؟ لا، من يعرف الصحابة يقول: حاشا وكلا.

إذًا لا يُمكن أن يكونوا ساكتين، لأن السكوت إما عن جهلٍ، وإما عن كتمان، وكلاهما مُمتنع لا يمكن أن يكون هذا حاصلًا منهم.

أما امتناع الجهل: فلأنه لا يمكن لأي قلب فيه حياة، ووعي وطلب للعلم، ونهمةٌ في العبادة إلا أن يكون أكبر همّه هو البحث في الإيمان بالله تعالى، ومعرفته بأسمائه وصفاته، وتحقيقُ ذلك عِلماً واعتقادًا. ولا ريبَ أن القرون المفضلة وأفضلهم الصحابة هم أبلغ الناس في حياة القلوب، ومحبةُ الخير، وتحقيق العلوم النافعة، كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خيرُ الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». وهذه الخيرية تعم فضلهم في كل ما يُقرّب إلى الله من قولٍ، وعملٍ، واعتقاد.

ثم لو فرضنا أنهم كانوا جاهلين بالحق في هذا الباب، لكان جهل من بعدهم من باب أولى؛ لأن معرفةَ ما يُثْبَتُ لله تعالى من الأسماء والصفات، أو يُنْفَى عنه إنما تُتَلقَّى من طريق الرسالة، وهم الواسطة بين الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبين الأمة، وعلى هذا الفرض يلزم أن لا يكون عند أحد علم في هذا الباب، وهذا ظاهر الامتناع.

وأما امتناع كتمان الحق: فلأنّ كل عاقل منصف عرف حال الصحابة رضي الله عنهم، وحرصهم على نشر العلم النافع، وتبليغه الأمة، فإنه لن يمكنه أن ينسب إليهم كتمان الحق، ولا سيما في أوجب الأمور، وهو معرفة الله وأسمائه وصفاته.

ثم إنه قد جاء عنهم من قول الحق في هذا الباب شيءٌ كثير يعرفه من طلبه وتتبّعه.

وأما امتناعُ القول بالباطل عليهم فمن وجهين:

أحدهما: أن القول بالباطل لا يُمكن أن يقوم عليه دليل صحيح، من المعلوم أن الصحابة - رضي الله عنهم - أبعد الناس عن القول فيما لم يقم عليه دليل صحيح، خصوصاً في أمر الإيمان بالله تعالى، وأمور الغيب، فهم أولى الناس بامتثال قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] . وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ

﴿وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣].

ثانيهما: أن القول بالباطل إما أن يكون مصدره الجهل بالحق، وإما أن يكون مصدره إرادة ضلال الخلق، وكلاهما ممتنع في حق الصحابة رضي الله عنهم.

أما امتناع الجهل فقد تقدّم بيانه.

وأما امتناع إرادة ضلال الخلق: فلأن إرادة ضلال الخلق قصدٌ سيء، لا يُمكن أن يصدر من الصحابة الذين عرفوا بتمام النصح للأمة، ومحبةُ الخير لها.

ثم لو جازَ عليهم سوء القصد فيما قالوه في هذا الباب، لجاز عليهم سوء القصد فيما يقولونه في سائر أبواب العلم والدين، فتعدُم الثقة بأقوالهم وأخبارهم في هذا الباب وغيره، وهذا من أبطل الأقوال، لأنه يستلزم القدح في الشريعة كلها.



الآن عندنا هذا الاحتمال: وهو أنهم يكونون قائلين بالباطل، وهذا القول بالباطل، إنما يكون عن إرادةٍ للإضلال، إضلال الخلق، وهذا باطل لوجهين:

الوجه الأول: أن حالهم تأبى ذلك، أن يكونوا قاصدين لإضلال الخلق، هذا ممتنع، من عرف حالهم عرف أن هذا من أبعدِ ما يكون.

الوجه الثاني: أنه لو كان هذا صحيحًا للزم إبطال الشريعة، لو كانوا أُناسًا أصحاب قلوبٍ سوداء وحاشاهم رضي الله عنهم، يُريدون الشر بالناس، ويُريدون أن يقودوهم إلى الضلال والسعير، لو كانوا كذلك للزم من هذا إبطال الشريعة بالكلية، لأنه ما وصل إلينا شيءٌ من القرآن، بل ولا حرفٌ من القرآن، ولا حديثٌ، بل ولا حرفٌ من الحديث، إلا من طريقهم، ما وصل إلينا شيء من هذه الشريعة من الوحي من الكتاب والسنة إلا من طريق

الصحابة، كل آية ينتهي إسنادها بالصحابي عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكل حديث عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لابد أن ينتهي بصحابي يرويه عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

إذن: هم قومٌ لا يستحقون الثقة، ولا أن يكونوا مصدرًا موثوقًا، نتلقى عنهم الوحي والشريعة، وبالتالي ستسقط الشريعة من أصلها، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم، فإذًا هذا شيءٌ باطل لا يُمكن أن يكون.

وإذا تبين أن الصحابة رضي الله عنهم لا بد أن يكونوا قائلين بالحق في هذا الباب، فإنهم إما أن يكونوا قائلين ذلك بعقولهم، أو من طريق الوحي. والأول ممتنع؛ لأن العقل لا يدرك تفاصيل ما يجب لله تعالى من صفات الكمال، فتعيَّن الثاني، وهو أن يكونوا تلقوا هذه العلوم من طريق رسالة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيلزم على هذا أن يكون النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قد بين الحق في أسماء الله وصفاته، وهذا هو المطلوب.

الباب الثالث

في طريقة أهل السنة في أسماء الله وصفاته

أهل السنة والجماعة: هم الذين اجتمعوا على الأخذ بسنة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والعمل بها ظاهراً وباطنًا في القول والعمل والاعتقاد.



هذا تعريفٌ نفيس لأهل السنة والجماعة، فاحرص عليه.

وطريقتهم في أسماء الله وصفاته كما يأتي:

أولاً: في الإثبات: فهي إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو على لسان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من غير تحريفٍ، ولا تعطيل، ومن غير تكييفٍ ولا تمثيل.

ثانيـًا: في النفـي: فطـريقتهم نفـي مـا نفـاه الله عـن نفسـه في كتابـه، أو علـى لسـان رسـوله ﷺ، مع اعتقادهم ثبوت كمال ضده لله تعالى.

ثالثًا: فيما لم يرد نفيه، ولا إثباته مما تنازع الناس فيه كالجسم، والحيز والجهـة ونحـو ذلـك، فطـريقتهم فيـه التوقـف في لفظـه فـلا يثبتونـه، ولا ينفونـه لعـدم ورود ذلـك، وأمـا معنـاه فيستفصلون عنـه، فـإن أُريـد بـه باطـلٌ يُنـزه الله عنه ردوه، وإن أُريـدَ بـه حـقٌ لا يمتنـع علـى الله قبلوه.

وهـذه الطريقـةُ هـي الطريقـة الواجبـة، وهـي القـول الوسـط بـين أهـل التعطيـل، وأهـل التَّمْثِيْل.



الشيخ رحمه الله في هذه النبذة بين منهج أهل السنة والجماعة في باب الأسـماء والصـفات، ما يدخل في البحث في هذا الباب باب الصفات ثلاثة أشياء:

أولًا: ما ثبت.

ثانيًا: ما نُفي.

ثالثًا: ما لم يرد إثباته أو نفيه.

عندنا ثلاثة أشياء هي التي يدخل البحث فيها في هذا الباب العظيم.

نأتي الآن فيما ثبت، يعني جاء في الكتاب والسنة إضافته إلـى الله سـبحانه وتعـالى صـفةً لله أو اسمًا، فالواجب قال الشيخ رحمه الله: (فهي إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابـه، أو علـى لسـان رسول الله ﷺ).

الإثبات: المراد به هنا: اعتقاد الثبوت، يعني أن يعتقد المسلم إذا سمع في كتاب الله أو في سنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صفةً مُضافةً إلى الله أن الله يتصف بالمحبة، أو أن الله له وجهٌ، أو أن الله له يدٌ، أو أن الله يضحك، إلى آخره، أن يعتقد أن هذا ثابت، وأن الله يتصف حقًا بهذه الصفة، إذًا أنا أُثبت يعني أعتقد ثبوت هذه الصفات ولاشك أن الله ما أخبرنا بهذا إلا لأجل أن نعتقد ثبوته، وأن نُصدق به، وهذا داخلٌ في أصل الدِّين، فإن شهادة أن محمدًا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تقتضي تصديقه فيما أخبر، وهذا مما أخبر به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

إذن: لابد من الإثبات، ولكن هذا الإثبات لا يكون إثباتًا سليمًا إلا مع اجتناب أربعة محاذير، هي التي أوردها الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ، وسيأتي الكلام عنها تفصيلًا إن شاء الله قال: (من غير تحريفٍ، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل)، هذا فيما يتعلق بالإثبات، وسيفصل الشيخ في جُل هذه الرسالة الكلام في ذلك مُبينًا الحق ومُقررًا، ومُبينًا الباطل ورادًا عليه.

نأتي الآن إلى النفي، جاء في الكتاب والسنة نفي صفاتٍ عن الله عز وجل، فالله يوصُف بنفيها، فالله يوصف بنفيها بمعنى أنك تقول: الله عز وجل يوصف بكونه لا ينام، والله يوصف بأنه لا يعزُب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، الله عز وجل يوصف بأنه لا يظلم، إلى آخر ما جاء في النصوص في هذا الباب.

إذًا نحن في الإثبات نعتمد الوحي، لا نُثبت إلا بدليل، ولا ننفي إلا بدليل، مع تقريرٍ سيأتي إن شاء الله، وهو أن هذا النفي في باب الصفات الصفات مقصود لغيره لا لذاته. معنى هذا: أن النفي في الصفات إنما أُريد لغيره، وهو إثبات كمال الضد، وسيأتي التفصيل لهذا إن شاء الله.

نأتي إلى البحث الثالث الذي يقع في هذا الباب: وهو ما يستعمله المتكلمون إثباتًا أو نفيًا من ألفاظٍ مجملة محتملة للحق والباطل، وهذا الذي أراده رَحِمَهُ اللَّهُ بالكلام عن الأمر الثالث قال: (فيما لم يرد نفيه، ولا إثباته مما تنازع الناس فيه). بين قوسين ضع كلمة (الألفاظ المجملة) يعني الألفاظ المجملة التي تحتمل حقًا وباطلًا، ولم يرد ذِكرها إثباتًا أو نفيًا في النصوص.

قال: (فطريقتهم فيه التوقف) يعني في هذا الذي لم يرد فيما لم يرد نفيه، قال: (فطريقته فيه التوقف في لفظه)، فلا يثبتونه ولا ينفونه. وأما معناه فيستفصلون عنه.

الحق: أن هاهنا مَقامين انتبه عندنا مقام التقرير، وعندنا مقام المناظرة، تقرير ومناظرة، أما في مقام التقرير في مقام تقرير العقيدة الصحيحة أنت تُريد أن تُقرر عقيدة أهل السنة والجماعة، هل تستعمل هذه الألفاظ المجملة؟ الجواب: لا. إذًا في مقام التقرير لا تُستعمل البتة أهل السنة أبعدُ ما يكونون عن استعمالها لا إثباتًا ولا نفيًا، بل إنهم ينسبون إلى البدعة من يستعملها، وذلك كالألفاظ التي أوردها الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ وهي الجسم، هل نقول: إن الله جسمٌ؟ نأتي نكتب عقيدة أهل السنة نُريد أن نؤلف رسالة في العقيدة نوزعها على الناس، فنقول فيها: اعلم رحمك الله، أن الله تعالى جسمٌ، لا يصح.

وأيضًا لا نكتب: (اعلم رحمك الله أن الله ليس بجسم)، فليست هذه طريقة أهل السنة، هذه طريقة المخالفين، أهل السنة لا يستعملون هذا اللفظ لا إثباتًا ولا نفيًا، يتركونه البتة، ويبتعدون عنه البتة.

هل الله عز وجل عرضٌ أو جوهر، الله عرَضٌ، الله جوهر، الله ليس عرضًا، الله ليس بجوهر، هذا لا يستعملونه، هل الله في حيز؟ الله ليس في حيِّزٍ، لا هذا ولا هذا، لا يتكلمون بهذا البتة، كما قال الإمام أحمد عندهم قاعدة قالوا: لا نتجاوز القرآن والحديث.

كذلك التركيب هل الله عز وجل ويا لجرئة هؤلاء المتكلمين على الله، والله الأمر كما قال الجُنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أقل ما في الكلام سقوط هيبة الرب من القلب» عندما يتكلمون بمنتهى الجُرأة، لو كان متصفًا بالصفات، لكان مُركبًا، فهل يجرؤ إنسان أن يقول: إن الله مُركب؟ شيء عجيب حقيقة، عندهم جُرأة على الله عز وجل عجيبة، يأتي ويُقرر لك صفحة صفحة ونصف صفحتين كاملتين، من هذه الألفاظ التي لم ترد في الكتاب ولا في السنة، ليس بجوهر، ولا بعرض، ولا فوق ولا تحت، ولا عن يمين، ولا عن شمال، وليس له دم، وليس له عصب، وليس له لحم، كلامٌ غريب عجيب، لم يرد لا في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

المقصود أنه في مقام التقرير لا تُستعمل البتة، في مقام المناظرة مع من يستعملها، جاءنا شخصٌ يستعملها نقول: هاهنا أيضًا مقامان:

المقام الأول: يتعلق باللفظ.

المقام الثاني: يتعلق بالمعنى.

أما المعنى: فإنهم يستفصلون عن المراد، نقول له: أنت حينما قررت أن الله عز وجل ليس بجسمٍ، ماذا تُريد بكلمة الجسم؟ إن قال: أنا أُريد بالجسم ما يُشار إليه الله ليس بجسم، يعني الله لا يُشار إليه؛ لأنه يُعرف الجسم بأنه الذي يُشار إليه؟ نقول: هذا النفي صحيح أو باطل؟ هذا النفي باطل، لأن الله يُشار إليه، وقد أشار إليه أعلم الخلق به نبينا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

إن قال: أنا أُريد أن الله ليس بجسمٍ على المعهود في كلام العرب أنهم يعرفون الجسم، هذا الجسد الكثيف ذي اللحم والدم، وزاده بسطةً في العلم والجسم، ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون:٤] . يقول: أنا أعتقد أن الله ليس جسمًا كالناس الذين تتكون أجسامهم من لحمٍ وعظمٍ ونحو ذلك، نقول: هذا الكلام صحيح، وهذا النفي صحيح، لأن الله ليس كمثله شيء، الله عز وجل لا يُماثل هؤلاء المخلوقين حاشا وكلا، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥]. ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:٤] . إذًا إذا تسلط الكلام على المعنى، فإنهم يستفصلون، فيقبلون الكلام الحق بلفظه الشرعي، وقل: دعك نقول: نفيك هذا صحيح، ولكن الأولى بك أن تستعمل الألفاظ الشرعية فتقول: الله ليس كمثله شيء، الله ليس مماثل للمخلوقين ونحو ذلك، أحسن من أن تقول: ليس بجسمٍ بهذا المعنى، ويردون المعنى الباطل، يقولون: هذا باطل الذي نفيته قبل قليل من أن الله ليس بجسم يعني لا يُشار إليه هذا باطل، لأن الدليل دليل على خلافه.

أما المقام الثاني: وهو اللفظ، فإنهم لا يتوجهون إليه لا بقبولٍ ولا بنفيه، على أي حالٍ سواءً ذكر معنىً صحيحًا، أو معنىً باطلًا، فإنهم لا يتوجهون إلى اللفظ لا بقبوله ولا بنفيه، لأنه قد يُريد معنىً صحيحًا، فإذا قَبِلْت هذا الكلام بلفظه ربما يأتي شخصٌ بعد ذلك فيستعمله استعمالًا باطلًا، فيلتبس الحق بالباطل.

أو العكس: ربما يتكلم إنسن بمعنى باطل فتنفيه، فيأتي إنسان يستعمل المعنى الصحيح، وقد نفيت اللفظ، فيحصل التباس للحق بالباطل.

إذن: الصواب أننا لا نتعرَّض للفظ، إنما نتكلم ونناظر، أقول: هذا اللفظ أنا ما أدخل معك في نقاش فيه، لكن المعنى الذي ذكرته، إن كان حقًا قبلناه بلفظه الشرعي، وإن كان باطلًا رددناه.

إذن: هذا هو مسلك الاستفصال في مقام المناظرة.

ثمة موقفان آخران: لأهل السنة في هذا الباب:

الأصل: أنهم يستعملون مسلك الاستفصال، وقد يستعملون مسلكًا ثالثًا.

المسلك الثاني الذي قد يستعملونه: هو أنهم يسردون، ولا يتكلمون في هذا بشيء، يرفضون الكلام فيه البتة، إذا استعمل مُستعملٌ مثل هذه الألفاظ المجملة، فإنهم يسكتون ويرفضون الكلام في هذا الباب البتة.

مثال ذلك: ما كان من الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما حصلت المحنة في مسألة خلق القرآن له، فإنه ناظره رجلٌ من أهل البدع اسمه ابن برغوث، هذا الرجل كان يقول له: لو كان مُتكلمًا لكان جسمًا، فرد الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «هذا شيءٌ لا أعرفه» لم يرد في كتاب الله ولا في سنة رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ۞ اللهُ الصَّمَدُ ۞ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۞وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ [الإخلاص:١-٤] .

رفض أن يدخل معه في نقاش في مسألة جسم وغير جسم، سكت عن ذلك قال: هذا اللفظ أنا ما أعرفه، الذي أعرفه قل هو الله أحمد، فيرفض النقاش معه، وهذا مسلكٌ حسن قد يُحتاج إليه عند الإلزام من قِبل المبتدعة، يأتي ويُلزمك ويُحرجك، ويُريدك أن تقول بهذا بالكلية، أو تدخل معه في نقاش بالقوة، فمن المسالك التي قد تقتضيها المصلحة أنك ترفض الدخول معه في هذا، هذا لفظ جاء في النصوص؟ أنا ما أتكلم فيه.

المسلك الثالث: الموافقة على اللفظ على سبيل التبكيت والإرغام، للخصم.

مثال ذلك: ما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

فإن كان تجسيمًا ثبوت صفاته وتنزيهها عن كل تأويل مفتري
فإني بحمد الله ربي مُجسمٌ هلموا شهودًا واملؤوا كل محضرِ

إن كان إثبات الصفات تجسيمًا وإثباتًا للجسمية لله عز وجل، فأنا مُجسم، قد يُسلك هذا المسلك على سبيل التكبيت والإرغام للخصم، ويُشبه هذا من بعض وجهٍ كلمة الشافعي المشهورة رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

إن كان رفض الحُب آل محمدٍ فليشهد الثقلان أني رافضي

هذا على سبيل الإرغام والتبكيت للخصم.

أو كما قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

إن كان نصبًا حُب صحْب محمدٍ فليشهد الثقلاني أني ناصبي

أو كما قال الشيخ تقي الدين الهلالي:

إن كان توحيد الهلال توهبًا يا رب فاشهد أنني وهابي

هذا على سبيل التبكيت والمراغمة للخصم، لا على أنه يُقر على نفسه أنه رافضي أو ناصبي، أو أنه يستعمل هذا اللفظ أهل السنة، أهل السنة لا يستعملون فيقول أحدهم: أنا وهابي، لكن إن كنت تعتقد أن التوحيد هو الوهابية أنا إشهد علي أنني وهابي واصنع ما شئت، قد تحتاج هذا وقد تقتضي هذا المسلك المصلحة أحيانًا، قد تقتضي المصلحة أحيانًا هذا المسلك وأنت يا طالب العلم طبيبٌ تضع الكلام موضعه كما يضع الطبيب الدواء في موضعه.

لعلنا نقف عند هذا الحد ونُكمل إن شاء الله في الدرس القادم.

والله تَعَالَى أَعَلَم.

وصلى الله وسلم على محمدٍ وآله وصحبه أجمعين.

مواصلة لما قبل

كنا قد توقفنا عند الكلام عن ما لم يرد نفيه ولا إثباته، وعلمنا مذهب أهل السنة والجماعة في هذا المقام، وهو أنهم لا يستعملون هذه الألفاظ البتة، ويرون أن استعمالها من مسالك أهل البدع، ويرجع هذا الموقف الحازم منهم لعدة أسباب:

أولًا: لأن هذه الألفاظ فيها لبس للحق بالباطل، هذه الألفاظ تُسبب لبس الحق بالباطل، وهذا مما نهى الله ﷻ عنه: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾[البقرة:٤٢] .

الأمر الثاني: أن هذه الألفاظ المجملة المحتملة للحق والباطل تُسبب النزاع بين المسلمين، وتوقع بينهم الخلاف، وكم جرت هذه الألفاظ على الأمة من خلافات عظيمة، وارجع في هذا إن شئت إلى مقدمة ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ لرسالته «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة»، فإن من الألفاظ المجملة التي وقع بسببها نزاعٌ طويلٌ، وخصامٌ كبير في هذه الأمة، مسألة اللفظ، هل يصح أن نقول: لفظي بالقرآن مخلوق، أو لفظي بالقرآن غير مخلوق، هذه حصل فيها نزاع وخصام شديد، وافترقت بسببها جماعات من هذه الأمة، وذلك أن كلمة اللفظ فيها إجماع.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

واللفظ يصلح مصدرًا هو فعلُنا كتلفظٍ بتلاوة القرآنِ
وكذاك يصلح نفس ملفوظٍ به وهو القرآن فذان محتملانِ
ولذاك أنكر أحمد الإطلاق في نفيٍ وإثباتٍ بلا برهانِ

يعني أن قولك: (لفظي بالقرآن) كلمة (اللفظ) تحتمل أن يكون المراد فِعلُك: (كتلفظٍ بتلاوة القرآنِ) ففعلك حركة شفتيك لاشك أنها مخلوقة، وأيضًا كلمةُ اللفظ: (لفظي بالقرآن) تحتمل الملفوظ نفسه وهو القرآن نفسه، وهذا لاشك أنه غير مخلوق.

ولـــذاك أنكـــر أحمـــد الإطـــلاق   في نفـــيٍ وإثبـــاتٍ بـــلا برهـــانِ

فالمقصود أن هذه الألفاظ المجملة توقع في الأمة نزاعًا وخصامًا وخلافًا فكان ترك استعمالها هو المتعين.

أيضًا يكفيها وهو السبب الثالث: أنها ألفاظ مبتدعة غير واردة، وهذا كافٍ في تركها.

أمرٌ رابع: وهو أن استعمالها مخالفٌ لمنهج السلف، وكل ما خالف منهج السلف فلا خير فيه.

وهذه الطريقة هي الطريقة الواجبة، وهي القول الوسط بين أهل التعطيل، وأهل التمثيل.

وقد دل على وجوبها العقل، والسمع:

فأما العقل: فوجه دلالته أن تفصيل القول فيما يجب، ويجوز، ويمتنع على الله تعالى لا يدرك إلا بالسمع، فوجب اتباع السمع في ذلك بإثبات ما أثبته، ونفي ما نفاه، والسكوت عما سكت عنه.

وأما السمع: فمن أدلته قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف:١٨٠] ، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] . وقوله: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

فالآية الأولى: دلت على وجوب الإثبات من غير تحريف ولا تعطيل؛ لأنهما من الإلحاد.

والآية الثانية: دلت على وجوب نفي التمثيل.

والآية الثالثة: دلت على وجوب نفي التكييف، وعلى وجوب التوقف فيما لم يرد إثباته أو نفيه.

وكل ما ثبت لله من الصفات؛ فإنها صفات كمال، يُحمد عليها، ويُثنى بها عليه، وليس فيها نقصٍ بوجهٍ من الوجوه.

فجميع صفات الكمال ثابتة لله تعالى على أكمل وجه.



لاشك أن النقل والعقل والفطرة والإجماع قد اجتمعت، وتواطأت على أن الله سبحانه وتعالى له الكمال المُطلق في ذاته وفي صفاته: النقل، والعقل، والفطرة والإجماع متواطئةٌ على ثبوت الكمال المُطلق لله تبارك وتعالى، فله الكمال المُطلق وأقصى غايات الكمال، بل لا حد لكمال الله سبحانه وتعالى في ذاته وفي صفاته، ودل على هذا أمور:

أولًا: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى﴾ [النحل:٦٠] . المَثل هو الوصف، كما قال سبحانه: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ [محمد:١٥] يعني وصفها، فالله ﷻ له المَثل الأعلى يعني له الوصف الأعلى الكامل من جميع الوجوه سبحانه وتعالى.

ثانيًا: أن الله سبحانه وتعالى يُحب صفاته، كما جاء في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اللهم إنك عفوٌ تُحب العفو»، «الله وترٌ يُحب الوِتر»، وغير ذلك مما جاء في النصوص. والله لا يُحب إلا الكمال.

إذًا صفات الله ﷻ بالغةٌ أقصى غايات الكمال.

والأمر الثالث: أن الله سبحانه وتعالى قد فطر عباده على حُبه، والنفوس لا تُحب إلا الكمال، إذًا الله ﷻ قد ثبت له الكمال المُطْلَق سبحانه وتعالى.

وأمرٌ من جهة العقل: وهو أننا نرى في المخلوقات ما فيه كمالٌ يُناسبها، فمعطي الكمال أولى به.

إذًا هذه بعض الأوجه التي تدلك على ثبوت الكمال المُطلق لله سبحانه وتعالى، وهذا أصلٌ عظيم قد انبنى عليه فروعٌ كثيرة، ثبوت الكمال لله ﷻ في ذاته، وفي صفاته، وفي أفعاله وفي كلامه، هذا أصلٌ أصيل انبنت عليه فروع كثيرة تعرفها بالتتبع لمسائل الاعتقاد.

وكل ما نفاه الله عن نفسه فهو صفات نقص، تنافي كماله الواجب، فجميع صفات النقص ممتنعةٌ على الله تعالى لوجوب كماله.



الصفات المنفية في النصوص، يرجع كل ما نُفي في الصفات إلى أحد أمرين:

- إما نقصٌ يُنافي كماله، كما نفى سبحانه وتعالى عن نفسه الظلم واللغوب، والسِّنةَ، والنوم، إلى غير ذلك، أو أن يكون هناك نفيٌ لمشاركةٍ له في كماله كما نفى سبحانه وتعالى عن نفسه الشريك، وكما نفى عن نفسه الصاحبة، وكما نفى عن نفسه الولد، إلى غير ذلك، فالله ﷻ متوحدٌ في كماله، الله له الكمال المطلق هذا شيء، والله متوحدٌ متفردٌ في كماله سبحانه وتعالى، وأنت إذا أمعنت النظر في كل ما نُفي عن الله ﷻ وجدته راجعًا إلى هذين الأمرين:

إما أنه نقصٌ لا يليق به، لأن له الكمال المطلق، وإما نفي لمشاركٍ له في كماله، فالله ﷻ متفردٌ بالكمال سبحانه وتعالى.

وما نفاهُ الله عن نفسه فالمراد به انتفاء تلك الصفة المنفية وإثبات كمال ضدها، وذلك أن النفي لا يدل على الكمال حتى يكونَ مُتضمنًا لصفةٍ ثبوتيةٍ يُحمد عليها، فإن مُجرد النفي قد يكون سببه العجز، فيكون نقصًا، كما في قول الشاعر:

قُبَيِّلَـــــةٌ لا يغــــــدِرُون بذِمَّـــــةٍ ... ولا يَظْلمــون النــاسَ حبَّــةَ خَــرْدَل

وقد يكون سببه عدم القابلية فلا يقتضي مدحًا، كما لو قلت: (الجدار لا يظلم).

إذا تبين هذا فنقول: مما نفى الله عن نفسه الظلم، فالمُراد به انتفاء الظلم عن الله مع ثبوتِ كمال ضدِّه وهو العدل، ونفى عن نفسه اللغوب وهو التَّعب والإعياء، فالمراد نفي اللغوب مع ثبوت كمال ضده وهو القوة، وهكذا بقية ما نفاه الله عن نفسه، والله أعلم.



يقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: (وما نفاهُ الله عن نفسه فالمراد به انتفاء تلك الصفة المنفية وإثبات كمال ضدها). اعلم -يا رعاك الله- أن النفي في الصفات قد جاء في النصوص مُجملًا ومفصلًا:

أما النفي المجمل فجاء في نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥]. وقوله تَعَالَى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:٤]. ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]. ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ﴾ [النحل:٧٤] . ونحوها من النصوص.

وجاء النفي مُفصلًا، هذا النفي المفصل كما ذكرنا مُرادٌ لغيره لا لذاته، يُراد نفي هذه الصفة، وإثبات كمال ضدها، كما أن النفي المُجمل يُراد به إثبات كمال ضده.

مثال ذلك: لما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ﴾ ماذا قال عقيبها؟ ﴿إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر:٤٤].

إذًا استفدنا من نفي الله سبحانه وتعالى عن نفسه العجز؛ لكمال علمه وقُدرته، فالمقصود من هذا النفي إثبات كمال الضد، لما قال الله ﷻ: ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ [البقرة:٢٥٥]. بأي شيءٍ خُتمت الآية؟ ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥] . فلكمال علوه، ولكمال عظمته، لا تأخذه سنةٌ ولا نوم.

إذن: كل نفيٍ جاء في النصوص مُجملًا أو مفصلًا، فإن المقصود إثبات كمال الضد.

النفي المجمل: (ليس كمثله شيء) ونحوها من الآيات المراد بها إثبات الكمال المُطلق، خذها قاعدة، النفي المجمل يُراد به إثبات الكمال المُطْلَق.

في مقابل ذلك الصفات المفصلة التي جاء نفيها تفصيلًا، ومنها الظلم، ومنها السنةُ، ومنها النوم، ومنها اللغوب، ومنها اللعب، ونحوها من هذه الصفات، فالمقصود إثبات كمال ضدها، كل صفةٍ لها ضدٌ يُقابلها أنت إذا نفيت أردت كمال هذا الضد.

قلنا قبل قليل: إن الله ﷻ لا يتصف إلا بالكمال، بل له أقصى غايات الكمال سبحانه وتعالى، فإذا وصفته بنفي صفةٍ، والمراد النفي المحض، لم يحصل الكمال، لأن النفي عدمٌ، والعدم ليس بشيءٍ فضلًا عن أن يكون كمالًا، إذًا الله ﷻ لا يوصف بنفي محض، لأن النفي المحض عدمٌ، والعدم ليس بشيء، فضلًا عن أن يكون كمالًا، والله لا يوصف إلا بالكمال.

قال الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وذلك أن النفي لا يدل على الكمال حتى يكونَ مُتضمنًا لصفةٍ ثبوتيةٍ يُحمد عليها، فإن مُجرد النفي قد يكون سببه العجز.

فيكون نقصًا، كما في قول الشاعر:

قُبَيِّلَةٌ لا يغدِرُون بذِمَّةٍ ولا يَظْلمون الناسَ حبَّةَ خَرْدَل

الناس مختلفون هل هذا البيت أراد به الشاعر المدح أو الذم.

بعضهم قال: إنه أراد بهذا المدح أراد أنهم أُناس عادلون، لا يظلمون، وأنهم متصفون بكمال الوفاء بالعهد، لا يغدرون بذمةٍ. لكن الصواب: أنه أراد ذمهم بدليل أنه صغرهم فقال:

قُبَيِّلَةٌ لا يغدِرُون بذِمَّةٍ ولا يَظْلمون الناسَ حبَّةَ خَرْدَل

فسياق ما جاء في هذه القصيدة يدل على أنه كان يذمهم، وليس أنه كان يمدحهم.

وقوله:

.... ولا يَظْلمون الناسَ حبَّةَ

لا يظلمون الناس؟ لعجزهم، مهما فُعل بهم، ومهما وُقِع بهم، فإنهم أضعف من أن يردوا، أو أن يُبادروا هم بهذا الظلم.

وقد يكون سببه عدمُ القَابلية، فلا يقتضي مدحًا كما لو قلت: الجدار لا يظلم، هل الجدار لا يظلم؟ لا، أحد ظلمه جدار؟ لا يظلم، لأنه غير قادر أصلًا للظلم، وهذا ليس فيه مدح. ولذلك عبد العزيز الكِناني رَحِمَهُ اللَّهُ في مناظرته لبشر المريسي في الرسالة المشهورة بالحيدة قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن نفي السوء لا تثبت به المِدحة، فقال المأمون: وما تُريد بذاك؟ قال: إن قولي، إن هذه الاسطوانة لا تجهل ليس فيه إثبات العلم لها»، فبالتالي إن مجرد النفي قد يكون سببه راجعًا إلى عدم القابلية، وهذا لا مدح فيه، والله سبحانه وتعالى إنما يوصف بما فيه المدح، فلا أحد أحب إليه المدح منه سبحانه، ولأجل ذلك أثنى على نفسه.

الآن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أراد أن يُنبه على المحاذير التي يجب ملاحظةُ نفيها في مقام الإثبات، نحن نعم نثبت لله، لكن مع الحذر من أربعة أشياء، هذه المحاذير الأربعة سيتكلم عنها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، ثم أضاف إليها وصفًا جامعًا بعد ذلك وهو الإلحاد.

التحريف: التحريف لغة: التغيير.

وفي الاصطلاح: تغيير النص لفظًا، أو معنى. والتغيير اللفظي قد يتغير معه المعنى، وقد لا يتغير، فهذه ثلاثة أقسام:

الأول: تحريف لفظي يتغير معه المعنى؛ كتحريف بعضهم قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾ [النساء: ١٦٤] إلى نَصْب لفظ الجلالة؛ ليكون التكليم من موسى.

الثاني: وتحريف لفظي لا يتغير معه المعنى؛ كفتح الدال من قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، وهذا في الغالب لا يقع إلا من جاهل إذ ليس فيه غرض مقصود لفاعله غالبًا.

الثالث: وتحريف معنوي وهو: صرف اللفظ عن ظاهره بلا دليل؛ كتحريف معنى اليدين المضافتين إلى الله تعالى إلى القوة والنعمة، ونحو ذلك.



انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللهُ إلى بيان هذا المذحور الأول وهو التحريف، المراد بالتحريف هو ما اصطلح عليه المتأخرون من كلمة التأويل، إذا سمعت كلمة (التأويل) فالمراد بها التحريف إذا سمعتها في سياقات كلام المتأخرين في باب الصفات، فالمراد التحريف، وإنما عدل المؤلف رَحِمَهُ اللهُ عن كلمة التأويل مع أنها أشهر إلى كلمة (التحريف)؛ لأن كلمة التأويل فيها احتمال، لأنها قد تُطلق إطلاقًا صحيحًا، فالتأويل يأتي والمراد الغاية التي يصير إليها الشيء، وقد يُطلق التأويل ويُراد به التفسير: «اللهم فقهه في الدين وعلِّمه التأويل»، فلأجل كون هذه الكلمة تحتمل حقًا أو قد تُحمل على حق، وقد تُحمل على باطل، عدل عنها

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الكلمة التي تؤدي المعنى بوضوح، وهو كلمةُ التحريف، فالتحريف لا يأتي إلا في سياق الذم.

المقصود أن هذا التحريف هو الذي تعرفونه بالتأويل، فيؤولون الاستواء بالاستيلاء، ويؤولون اليد بالنعمة، ويؤولون المحبة بإرادة الإنعام، وهلم جرا في كل الصفات التي لا يثبتونها لله سبحانه وتعالى.

قال: (**وفي الاصطلاح: تغيير النص لفظًا، أو معنى. والتغيير اللفظي قد يتغير معه المعنى، وقد لا يتغير، فهذه ثلاثة أقسام**).

إذن: عندنا تغيير النص لفظًا يتغير به المعنى، وتغير النص لفظًا لا يتغير به المعنى، وتغيير المعنى.

قال: (**تحريف لفظي يتغير معه المعنى؛ كتحريف بعضهم قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾** [النساء: ١٦٤]). هذا كما نقل ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ، وابن أبي العز أن رجلًا من أهل الاعتزال جاء إلى أبي عمرو بن العلاء أحد العلماء والقراء المشهورين، فقال: إني أشتهي أن تقرأ: (﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]) بنصب اسم الجلالة، فالمتكلم حينها موسى، فقال: هبني فعلتُ ذلك، فماذا نصنع بقوله تَعَالَى: ﴿**وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ**﴾ [الأعراف:١٤٣]، فبُهت هذا الذي اعتزل.

وابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أورد في «الصواعق» أن أحد الجهمية حرَّف قوله تَعَالَى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ [طه:٥]. فقرأها: (الرحمنُ على العرشُ استوى) فالذي استوى العرش، مبتدأ وخبر. ولاشك أن أبلد بليد، وأشد الناس غباءً وحُمقًا لا يُمكن أن يقع في مثل هذا، لأن على هذه حرف جر، فأين الاسم المجرور: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى**﴾ [طه:٥] فقط، فأين تتمة الجملة؟

لأن هذه جملة مستقلة: (العرش استوى) لكن ماذا عن ما قبلها، فانظر إلى الهوى كيف يصنعُ بأصحابه، نعوذ بالله من الهوى.

وهناك تحريف لفظي لا يتغير معه المعنى، هذا على كل حال لا يدخل في موضوعنا، ولا يُقصد، ولا يقع فيه أحدٌ من هؤلاء المحرفين المُبدلين، وإنما يقع من جاهل، كما تجدوا ممن يجهل من أبناء المسلمين فيقرأ: (الحمدَ لله رب العالمين)، فهذا تحريفٌ غير مقصود، فهذا لا يقع من أحدٍ قصدًا، إنما يكون عن جهل.

قال: (**وتحريف معنوي وهو: صرف اللفظ عن ظاهره بلا دليل**)، هذا هو ضابط التحريف. وهذا هو الذي يقع حقيقةً من أهل البدع مثل الأمر الأول وهو: تبديل حركات الأدلة، هذا لا يُمكن أن يتأتى في القرآن، يُمكن أن يلجأ إليه من يلجأ من أهل البدع في بعض الأحاديث، إذا كان السياق إذا كان رسمُها يحتمل، تجد أنهم قد يسوقونه، لكنه شيء قليل، أما في القرآن فهذا شيء غير وارد، لأن القرآن محفوظ عند الأمة ولله الحمد، فلا يُمكن لأحدٍ أن يتلاعب فيه. لكن في السنة قد يقع هذا في شيء قليل، تُقرأ بعض الأحاديث على غير القراءة الصحيحة، لأجل إرادة التحريف، فهذا شيءٌ قليل، لكن عامة التأويل هو هذا، الأمر الأخير الذي ذكره المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ وهو صرف اللفظ عن ظاهره بلا دليل.

وهذا فيما يقع منهم **ضربان**:

الأول: قد يكون هذا في شيءٍ لا تحتمله اللغة أصلًا، كمن أوَّل وحرَّف قوله تَعَالَى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ [طه:٥]. بـ(استولى)، فهذا شيءٌ لا تحتمله اللغة أصلًا، فلا يُعرف عن العرب أنهم وضعوا كلمة (استوى على) بمعنى قهر واستولى، هذا لا يُعرف في كلام العرب، فهذا صرفٌ لا تحتمله اللغةُ أصلًا، وهناك ضربٌ آخر، وهو ما قد تحتمله

اللغة، لكن السياق لا يحتمله، وهذه نقطة مهمة سنأتي إن شاء الله للكلام عنها، وهو: أن الكلام عند العرب ينبغي أن يُلاحظ فيه أمران:

الأول: المعنى في أصل وضع اللغة معنى المُفردة اللغوية.

الثاني: سياق اللفظ. السياق الذي ورد فيه اللفظ له أثرٌ عظيم في تبيين معنى الكلمة.

مثال ذلك: إذا قال لنا أحد هؤلاء المحرفين، لماذا تُنكرون تأويل ما جاء في النصوص من اليد لله ﷻ، كقوله سبحانه: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥] ، بالنعمة، لأن اللغة العربية جاء فيها إطلاقُ اليد على النعمة، وهذ له شواهد كثيرة، تجد أنه يقول: (فلانٌ له علي يدٌ)وفي هذا آثار لا يسع المقام لذكرها.

نقول: إذا سلمنا أن هذه الكلمة قد تأتي، وقد تحتمل اللغة إطلاقَ كلمة (اليد) على هذا المعنى الذي ذكرت وهو النعمة، فإن السياق هاهنا يأبى ذلك.

خُذ مثلًا هذه الآية التي أوردناها: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥] ، فإن العرب لا تستعمل كلمة اليد مسبوقةً بحرف الجر الباء إلا والمراد اليد الحقيقية، من تتبع موارد العرب في كلامهم يجد أنهم لا يستعملون كلمة (اليد) مسبوقة بحرف الجر الباء إلا والمراد اليد الحقيقية، فإذا قال: (كتبتُ بيدي، صنعتُ بيدي، هذا صنعتهُ بيدي، يعني ليس شخصٌ آخر صنعه بأمري، لا، هذا صنعته بيدي، وليس أن العامل الذي عندي هو الذي صنعه، أنا الذي صنعته، إذًا إذا جاءت كلمة (اليد) مسبوقةً بهذا الحرف فالمراد اليد الحقيقية، أضف إلى هذا أن العرب ما كانوا يقولون: (فلانٌ له علي نعمتان) وهنا يقول: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥].

إنما يقول: فلانٌ له علي يدٌ، لا يقول: فلانٌ له علي يدان، إذًا هذا من السياق، واستدللنا

بالسياق على أن هذا تحريف، وأن اليد المُضافة لله سبحانه وتعالى يدٌ حقيقة تليق به سبحانه ليست كأيدي المخلوقين.

إذن: إذا تأملت في تحريفات القوم، وجدتها هكذا:

- إما أنهم يُفسرون كلمةً بشيءٍ لا تحتمله اللغة أصلًا، تُصبح اللغة ألعوبةً بأيدي هؤلاء، يفتعلون معانٍ ما تكلم بها العرب، والقرآن إنما نزل بلسانٍ عربيٍ مبين، وهكذا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تكلم بكلامٍ عربيٍ مُبين.

إذن: لا يجوز أن تُفسر نصوص الكتاب والسنة إلا بلغة العرب التي نزل القرآن وهم يتكلمون بها، أو أنك تجد أنهم يعمدون إلى كلمة قد يكون لها بعض الاستعمال في اللغة في سياقات، فيحملون هذا في هذا السياق الآخر، ولذلك من تلاعبهم تجد أنه يقول: (استوى) ألا تأتي استوى بمعنى كمُل؟ نعم. ﴿**وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى**﴾[القصص:١٤] . إذًا لا مانع أن نحمل قوله تَعَالَى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[طه:٥]. أنه كمُل. لا يا أخي، الآية ليس فيها (استوى) فقط، الآية فيها: (استوى على) وهذا لا تعرفه العرب في لغتها قط بمعنى كمُل، إنما باتفاق العرب (استوى على) تعني علا وارتفع. اللهم إلا إذا كانت اللغة نهبًا لكم تتلاعبون فيها كما تشاؤون هذا شأنٌ آخر، أما أن تأتي إلى كلمة تُستعمل في سياق بمعنى: فتُركبها على سياقٍ آخر، هذا تلاعب غير مقبول.

فتنبهوا إلى مثل هذه المداخل الدقيقة التي يسلكها المتكلمون، وربما أوقعت طالب العلم الذي لم ترسخ قدمه في هذا الباب إلى شيءٍ من الإشكال يقول: يا أخي هذا شيءٌ محتمل في اللغة، نعم مُحتمل في اللغة في سياقٍ آخر، لكن في هذا السياق لا يُحتمل.

على كل حال: المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ سيتكلم عن نقد مسلك التأويل، أو مسلك التحريف الذي سلكه هؤلاء، سنتكلم عنه بالتفصيل في محله إن شاء الله.

التعطيل لغة: التفريغ والإخلاء.

وفي الاصطلاح هنا: إنكارُ ما يجب لله تعالى من الأسماء والصفات، أو إنكار بعضه فهو نوعان.



يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: التعطيل: هو الإنكار، يعني هو النفي، فالمعطلة هم النفاة، والتعطيل هو نفي صفات الله سبحانه وتعالى إما كُلًا أو بعضًا، وانتبه هنا يا رعاك إلى أن هذا التعطيل محله من هؤلاء هو في ما جاء في أخبار الآحاد، أما المتواتر من النصوص فإنه لا يجرؤ هؤلاء على نفيه، يعني هل يقع من أحدٍ ممن ينتسب إلى هذه الملة من أهل البدع أنه يأتي إلى صفةٍ ثابتة في القرآن، فينفيها عن الله عَزَّ وَجَلَّ صراحةً، يعني تجد أن الأشعري، وغيره من أهل البدع يُكفرون من يقول: إن الله لا يستوي على العرش، صحيح أو لا؟ إذا قال: هذا شيءٌ منفيٌ عن الله، لا يجوز لأحد، هذا باطل، أن تقول: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ [طه:٥] . هذا باطل، الأشعري يقول: من قال هذا كافر، لأنه كذب القرآن، ومن كذب القرآن كفر، هذا لا شك فيه عند أحدٍ ينتسب إلى هذه الملة. لذا لا يجرؤ أحدٍ على أن يقع في هذا الأمر، تجد أنه يقول: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ [طه:٥] . وواجب أن تقول هذا، لكن البحث في معنى (استوى) ويدخل لك الآن في التحريف.

أما النفي الصريح: هذا لا يستعملونه في المتواتر، يستعملونه في أخبار الآحاد، تجد أنه يتجرأ بمنتهى الوقاحة عند حديثٍ صحيح، لكن يقول: والله حديث آحاد، لا أنا أقلبه في باب

العقيدة. ولذا يتجرأ على نفيه، حديث ثابت في «الصحيحين»: أن الله يضحك إثبات صفة الضحك لله ﷻ، تجده يقول لا، الله لا يضحك، كيف تجرأ هنا؟ يقول: هذا حديث آحاد، لأن القاعدة عندهم، أنها لا تُفيد إلا الظن، لا تفيد القطع، ولذلك هم في أنفسهم يعتقدون أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما قال هذا الكلام أصلًا، لأن هذا يُنافي الدليل القاطع عندهم وهو دليل العقل، دل الدليل العقلي على أن الله لا يضحك، إذًا ما خالف هذا فإنه مردود باطل، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يقول الباطل، إذًا هذا الكلام غير صحيح.

إذًا ينفون صراحةً ما جاء في أخبار الآحاد للقاعدة عندهم وهي: (الآحاد ظنية)، وهذا باطل، هذا من أُسس البدع ومن ينابيع البدع، والصواب أن أحاديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي صحت وحكم أهل العلم بالحديث بقبولها فلاشك ولا ريب أنها تُفيد القطع، وإن كنا لا نُنازع في أن القطع درجات، وأن العلم درجات، لكن ما ثبت عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنه مقبول، ويُفيد القطع أيضًا.

المقصود أن التعطيل الصريح إنما يتسلط عند هؤلاء على أخبار الآحاد، أما المتواتر، فإنما يحصل تعطيلٌ غير صريح، تعطيلٌ بمواظبة لا يرد ردًا صريحًا، ولا يُنكر إنكارًا واضحًا، وإنما يثبت اللفظ، لكنه يُحرف معناه عن طريق التحريف.

إذًا لو سألنا سؤالًا فنقول: ما هي العلاقة بين التعطيل والتحريف؟ علاقة وسيلةٍ بغاية.

التحريف وسيلة، والغاية التعطيل.

لماذا يمتطون هذه الوسيلة، ويركبون هذا المركب؟ ليصلوا إلى التعطيل، والتعطيل ما لا يريدون إثباته، يُريدون نفي هذه الأشياء التي تتعارض مع اعتقاده، لأن القوم القاعدة عندهم أنهم اعتقدوا ثم استدلوا، بعكس أهل السنة، فإنهم استدلوا ثم اعتقدوا. استدلوا يعني

نظروا في الأدلة وبحثوا فيها، ثم اعتقدوا، النص جاء بكذا إذًا أنا أعتقد ما جاء في النص، أما القوم، فالعقيدة مستقرة عندهم من غير طريق الكتاب والسنة، ثم نظروا في النصوص، وعند ذلك فوجئوا بما يُخالف عقائدهم، ماذا يصنعون؟ الأمر سهل، الأمر سهل يركبون مركب التحريف، كل ما يُخالف أهواءهم حولوه وحرفوه، وحملوه على غير وجهه الصحيح، وبالتالي يتجاوزون كل هذه النصوص بسهولة.

إذًا أقول: التعطيل قد يكون تعطيلًا صريحًا، وهذا محله عندهم أخبار الآحاد.

وقد يكون تعطيلًا غير صريح، وهذا يكون بوسيلة التحريف، فيسلكوا مسلك التحريف ليصلوا إلى التعطيل، فالعلاقة بين التعطيل والتحريف هي علاقة الوسيلة بالغاية.

فهو نوعان:

الأول: تعطيل كلي؛ كتعطيل الجهمية الذين ينكرون الصفات، وغلاتهم ينكرون الأسماء أيضًا.

ثانيًا: وتعطيلٌ جزئي؛ كتعطيل الأشعرية الذين يُنكرون بعض الصفات دون بعض.

وأول من عُرف بالتعطيل من هذه الأمة هو الجعد بن درهم.



التعطيل الكلي: المراد التعطيل الكلي في باب الصفات، لأنك قد تجد هذه الكلمة في كلام أهل العلم والمراد تعطيل الله ﷻ بالكلية، يعني نفي وجوده أصلًا، وليس هذا ما وقع فيه الجهمية، الجهمية إنما نفوا أسماء الله وصفاته مع إثبات وجودها، وإن كان في الحقيقة هذا الوجود وجود ذهني، ليس وجودًا حقيقيًا، لكن هذا لازم قولهم وليس صريح قولهم، وفرقٌ بين صريح القول ولازمه.

المقصود أنه في باب الصفات، هناك تعطيلٌ كلي، يعني لجميع الصفات، فهؤلاء الجهمية يقولون: لا نثبت لله ﷻ شيئًا من صفاته، وقد يكون تعطيلًا جزئيًا، بحيث يُثبت هؤلاء بعضًا، وينفون بعضًا، ومثَّل لهذا رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالأشعرية.

الحق أن الأشعرية ليسوا درجةً واحدة، وليسوا على قولٍ واحدٍ في باب الصفات، فإن بينهم خلافًا كثيرًا، تجدوا أن أحدهم يثبت ما لا يثبته الآخر، وتجدوا أن الآخر يُثبت ما لا يثبته هذا، لكن المتأخرون استقر الأمر عندهم في غالبهم على إثبات عشرين صفةٍ لله ﷻ، يُكن إرجاعها إلى أربعة أنواع من الصفات:

أولًا: الصفة النفسية، وهي صفة الوجود.

ثانيًا: الصفات السلبية، وهي خمس صفات، جمعها الناظم في قوله:

قِدمٌ بقاءٌ قائمٌ متوحدٌ ومخالفٌ تمت صفات السلب

القِدم، والبقاء، والقيام بالنفس، ومخالفة الحوادث، والوحدانية.

هذه لا تُفسر بأشياء ثبوتية، لا تُفسر بمعانٍ ثبوتية، إنما تُفسر بمعانٍ سلبية، يعني منفية، هذه ستة وقبلها واحد.

القسم الثالث: صفات المعاني، وهي سبعٌ:

له الحياة والكلام والبصر سمعٌ إرادةٌ وعلمٌ واقتدر

هذه تُسمى صفات المعاني.

سبعة وستة ثلاث عشرة صفة حتى الآن.

القسم الرابع: الصفات المعنوية؛ وهي كونه يَعلم، كونه يسمع، كونه يُبصر، كونه يقدِر، كونه حيًا، نفسُ صفات المعاني، لكن بهذه الكوكنة، كونه كذا كونه كذا كونه كذا، لهذه

الصفات، هذه سبع قبل ثلاثة عشرة المجموع عشرون، وحقيقتها عند التحقيق هذه لا تخرج عن صفات المعاني، الله ﷻ يعلم، أو كونه يعلم لا فرق.

فالمقصود أن مجموع ما يُقرره هؤلاء عشرون صفة ترجع إلى هذه الأنواع الأربعة.

لكن اشتهر عند الناس أنهم يثبتون سبع صفات، ما هو المراد، هذه هي الصفات الوجودية ما عداها سلبية، يعني خمس صفات سلبية، والصفات المعنوية نفسها ترجع إلى صفات المعاني، فالأشياء الوجوية التي يثبتونها لله هي هذه السبع إضافةً إلى صفة الوجود التي هي الصفة النفسية، على أن هذا الذي يثبتونه من الخطأ أن نقول: إن القوم يثبتون لله ﷻ هذه الصفات السبع، والمراد أنهم يثبتونها كحال أهل السنة، هذا كلام غير صحيح، انتبه الأشاعرة حتى في هذه الصفات التي يدَّعون إثباتها إثباتهم فيها استثناء صفة الحياة إثباتهم فيها مخالفٌ لإثبات أهل السنة، لهم طريقة مخالفة، فهو إثباتٌ ناقص، ليس إثباتًا كاملًا.

انظر إلى منهجهم في صفة الكلام، حينما يثبتون الكلام النفسي، هل هذا هو الذي أثبته أهل السنة، هل هذا هو الذي أراده الله ورسوله ﷺ؟ الجواب: لا والله، وقل مثل ذلك في صفة القدرة، وقل مثل ذلك في صفة الإرادة، قل مثل ذلك في صفة السمع، قل مثل ذلك في صفة البصر، هناك فروق بين الإثبات الحقيقي الصواب الذي عليه أهل السنة وما يثبتونه هؤلاء، فكيف بما نفوه، إذا كان حال الذي يدّعون إثباته، فكيف بالذي ينفونه، لذلك الحق أن هؤلاء تعطيلهم أكثر من إثباتهم، وهذا لا شك فيه عند من عرف حقيقة قولهم.

قال: (**وأول من عُرف بالتعطيل من هذه الأمة هو الجعد بن درهم**)، وعن الجعد أخذ الجهم، فالجهم له الشُّهرة وله الانتشار يعني عنه انتشرت بدعة التعطيل في الأمة، ولا أظن أن أحدًا في هذه من المنتسبين إلى هذه الأمة يبلغ من الشر ما يبلغه الجهم بن صفوان، فهذا رأس

الضلال في أبوابٍ شتى، هو رأس الضلال في باب الصفات، وهو رأس الضلال أو من رؤوس الضلال في باب القدر، وهو من رؤوس الضلال في باب الإيمان، فقد جمع الشر بحذافيره، نسأل الله السلامة والعافية، لا أظن أن أحدً أوقع في الأمة شرًا كما فَعَلَ هذا الرجل، نعوذ بالله من هذه الحال.

المقصود أنه أخذ هذا المذهب مذهب التعطيل عن الجعد بن درهم، وهذا الجعد أخذ هذا المذهب كما ذكر شيخ الإسلام وابن كثير، وغيرهما من أهل العلم عن بيان بن سمعان، وهو عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، عن خاله لبيد بن الأعصم الساحر اليهودي، فهذا إسنادهم المُظلم المنتهي باليهود -والعياذ بالله.

التكييف: حكايةُ كيفية الصفة؛ كقول القائل: كيفية يد الله، أو نزوله إلى السماء الدنيا كذا وكذا.



التكييف حكاية كيفية الصفة، أو اعتقاد كيفيةٍ للصفات، إما حكايتها أو مجرد اعتقادها ولو ما حكاها، فهذا في الحقيقة تكييف.

(**كقول القائل: كيفية يد الله، أو نزوله إلى السماء الدنيا كذا وكذا**).

هؤلاء -قبحهم الله- نزرٌ يسير في هذه الأمة، والبلية بهم في هذه الأمة قليلة بالنسبة للبلية بالتعطيل، وليس لهؤلاء مذهبٌ معروف له أصوله ومدارسه وقواعده ومؤلفاته، إنما هم أفراد تُنسب إليهم هذه المقالة، وتنقل كتب المقالات مقالتهم.

من ذلك ما نُقل عن هشام الجواليقي -قبحه الله وعليه من الله ما يستحق- حينما قال: أن الله ﷻ طوله سبعة أشباب بشبر نفسه -لعنة الله على الظالمين حسبي الله ونعم الوكيل-

انظر إلى هذه الجرأة على الله، فهذا من مقالات المُكيفة، فيحكي كيفيةً لصفة الله سبحانه وتعالى.

وعلى كل حال: مقالة المُكيِّفة مندرجةٌ عند أهل العلم في مقالة الممثلة، ويعاملون الكل معاملةً واحدة، بمعنى: إذا وجدتَ كلام أهل العلم عن الممثلة، فالمراد والمكيفة أيضًا، فكلهم يرجعون إلى بابٌ واحدٍ في الجملة.

والتمثيل، والتشبيه، التمثيل: إثبات مثيل للشيء.

والتشبيه: إثبات مشابهٌ له. فالتمثيل يقتضي المماثلة، وهي المساواة من كل وجه، والتشبيه يقتضي المشابهة، وهي المساواة في أكثر الصفات، وقد يُطلق أحدهما على الآخر، والفرق بينهما وبين التكييف من وجهين).



عندنا كلمتا التمثيل والتشبيه.

التحقيق: أن هاتين الكلمتين من الكلمات التي إذا اجتمعت افترقت، وإذا افترقت اجتمعت، إذا استعملت التشبيه وحده، فالمراد التمثيل، وإذا استعملت التمثيل يُراد أيضًا التشبيه، لكن إذا سُقتهما في سياقٍ واحد في جملةٍ واحدة، فبينهما فرق.

الفرق: هو أن التمثيل المساواة في الخصائص من جميع الوجوه.

وأما التشبيه: فإنه مساواةٌ في الخصائص من بعض الوجوه أو أكثرها.

التمثيل: المساواة في الخصائص من جميع الوجوه، يعني مساواة مطلقة.

أما التشبيه: فالمساواة في الخصائص من بعض الوجوه أو أكثرها.

ودل على هذا الفرق في لغة العرب قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ﴾ [البقرة:١١٨] . قال الله بعدها: ﴿كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [البقرة:١١٨] . لما كانت المقالة عند المتأخرين كانت هي مقالة المُتقدمين، قال الله: (مثل قولهم) كلهم الأولين والآخرين قالوا: المقالة نفسها، وهي: ﴿لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ﴾ [البقرة:١١٨] ، نفس المقالة ما اختلفنا.

إذًا هنا قال: ﴿مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾، لأن المساواة هنا من جميع الوجوه، مساواة مُطلقة، لكن القلوب لا تتماثل، القلوب تتشابه، لا تجلد قلب هذا مثل هذا مائة بالمائة غير وارد، لكن قال: ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾، فبينها قُرب، بينها تماثل أو مساواة من بعض الوجوه لا من جميعها.

ولاشك أن كلا الأمرين باطل، فالله ﷻ لا يُماثل في صفاته صفات المخلوق، ولا يُشابه في صفات المخلوق، الخصائص لا تتساوى، لا كلًا ولا بعضًا بين الله وخلقه، إنما هناك قدرٌ مُشترك لا يقتضي تمثيلًا ولا تشبيهًا، الله له يد، والمخلوق له يد، وليست اليد مثل اليد، وليست اليد تُشبه اليد، انتبهت لهذا، إنما هناك قدرٌ مُشترك في أصل المعنى اللغوي، وهذا ما سنتكلم عنه لاحقًا إن شاء الله.

التمثيل كلمة واردة في النص نفيها، قال تَعَالَى: (﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]). وقال سبحانه: ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ﴾ [النحل:٧٤]. في هذين الموضعين نُفي التمثيل عن الله ﷻ.

أما التشبيه، فإنه لم يرد في النص، ولكنه ورد في الآثار، جاء نفيه في آثارٍ كثيرة عن السلف الصالح رحمهم الله، فجاء نفيه عن ابن عباس رضي الله تَعَالَى عنهما، وجاء عن كثيرٍ

من السلف كالإمام أحمد وكإسحاق، وكالشافعي، ونُعيم بن حماد الخزاعي، يقول كلمة ذهبية قال عنها الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: رُويناها بأصح إسناد، قال: «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه، ولا رسوله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تشبيه».

والفرق بينهما وبين التكييف من وجهين:

أحدهما: أن التكييف أن يَحكي كيفية الشيء سواءٌ كانت مطلقةً أم مقيدةً بشبيه، وأما التّمثيل والتّشبيه فيدلان على كيفية مقيّدة بالمماثل والمشابه.



يعني مثل كلمة الجواليق السابقة، هذه ليس فيها تقييد مُماثل، فهي تكييف، أما التمثيل والتشبيه، فإنه يُقيد بمماثل كما قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «التشبيه أن يقول: يد الله كيد المخلوق، أو يد الله كيدي». هذا فيه تقييد بمماثلٍ.

ومن هذا الوجه يكون التكييف أعم؛ لأن كل ممثِّل مكيّف، ولا عكس.



كل مُمثل مكيف، لأن الممثل حكى كيفية، هو لما قال: يد الله كيد المخلوق، الواقع أنه حكى كيفيةً، أو اعتقد كيفيةً وبالتالي صار مكيفًا، لكن ليس كل مُكيفٍ ممثلًا، فالجواليق مثلًا يقول: بالشبر نفسه، إذًا ليس هناك شيء يُماثله، لكنه حكى كيفية كيَّف.

ثانيهما: أن التكييف يختص بالصفات، أما التمثيل فيكون في القَدْر والصفة والذات، ومن هذا الوجه يكون التمثيلُ أعم؛ لتعلقه بالذات والصفات والقدر.



لكن نحن نبحث في الصفات فحسب، وبالتالي فإننا نقول: الفرق بينهما أظهر في الوجه الأول.

ثم إن التشبيه الذي ضل به من ضل من الناس، على نوعين:

أحدهما: تشبيه المخلوق بالخالق.

والثاني: تشبيه الخالق بالمخلوق.

فأما تشبيه المخلوق بالخالق، فمعناه: إثبات شيء للمخلوق مما يختص به الخالق من الأفعال، والحقوق، والصفات.

الأول: كفعل من أشرك في الربوبية ممن زعم أن مع الله خالقًا.

الثاني: كفعل المشركين بأصنامهم، حيث زعموا أن لها حقًّا في الألوهية، فعبدوها مع الله.

الثالث: كفعل الغلاة في مدح النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو غيره مثل قول المتنبي يمدح عبد الله بن يحيى البحتري:

فكن كما شئت يا من لا شبيه له ... وكيف شئت فما خلق يدانيكا



هو يقول رَحِمَهُ اللهُ: إن التشبيه نوعان: تشبيهُ المخلوق بالخالق، وهذا في الحقيقة البحث فيه لسنا بصدده الآن، لأنه يتعلق بالشرك، سواءٌ كان الشرك في الربوبية، أو الشرك في الإلوهية، إنما البحث عندنا إنما هو في تشبيه الخالق بالمخلوق، أما رفع المخلوق ليكون في مرتبة الخالق سبحانه وتعالى، فهذا البحث فيه في غير ما نحن بصدده الآن، ومثل لهذا بفعل من أشرك في الربوبية، أو أشرك في الإلوهية.

قال: (كفعل الغلاة في مدح النبي) الذي يقول:

فإن من جودك الدنيا وضرتها ... ومن علومك علم اللوح والقلمِ

هذا في الحقيقة شبه المخلوق بالخالق، رفع المخلوق إلى درجة الخالق سبحانه وتعالى في هذا الباب، ولاشك أن هذا من أبطل الباطل، هذا من الشرك بالله سبحانه وتعالى.

كذلك قول المتنبي الشاعر المتوفى سنة خمس وأربعين وثلاثمائة حينما قال في مدح هذا الممدوح البحتري:

فكن كما شئت يا من لا شبيه له وكيف شئت فما خلقٌ يُدانيك

لاشك أن هذا الغلو فيه ما قد يُشعر برفع مرتبة هذا المخلوق إلى مرتبة الخالق سبحانه وتعالى.

وأما تشبيه الخالق بالمخلوق فمعناه: أن يثبت لله تعالى في ذاته، أو صفاته من الخصائص مثل ما يثبت للمخلوق من ذلك، كقول القائل: إن يدي الله مثل أيدي المخلوقين، واستواءه على عرشه كاستوائهم، ونحو ذلك.

وقد قيل: إن أول من عرف بهذا النوع هشام بن الحكم الرافضي، والله أعلم.



هذا بالنسبة لتشبيه الاصطلاح الذي نحن فيه، فإن من أول من عُرف بهذا النوع هشام بن الحكم، هو لاشك أنه من أشهر هؤلاء الممثلة، لكن التحقيق والعلم عند الله ﷻ أن هشام بن الحكم أول من عُرف عنه أنه قال بالتجسيم، يعني أول من قال في هذه الأمة: إن الله جسمٌ، ثم اختلف في النقل عنه، هل أراد جسم كالأجسام، أو أنه أراد جسم لا كالأجسام، والأقرب الأول، الأقرب أنه أراد أنه جسم كالأجسام.

أما التشبيه، فالأقرب والله أعلم أن أول من قال بيان بن سمعان، لأنه قبله ونُسبت هذه المقالة إليه، والعجيب أن بيانًا هذا نُسبت إليه مقالة التعطيل كما سمعت سابقًا، ونُسبت إليه مقالةُ التشبيه، فإنه قد جمع الضلال من طرفيه نعوذ بالله من الضلال.

وعلى كل حال داء التمثيل في الأمة كما ذكرت قليل، يعني ما هناك فِرقة واضحة، ولها مدارسها كما تقول المذهب الأشعري، المذهب المعتزلي، المذهب الجهمي، ما في فرقة تُسمى الممثلة لها أصولها وقواعدها ومؤلفاتها، ما توجد، إنما هناك أفراد تُنسب إليهم هذه المقالة.

وفي العصر الحاضر يُمكن أن نقولك أن القاديانية تمثل التمثيل تُمثل هذا المذهب، لأن مذهب شيخهم، وإمامهم القادياني كلامه فيه كثير من التمثيل، وكذلك في بعض كلام أهل البدع الآخرين، لكن كفرقة عند القاديانية يُمكن أن نُمثل لها في هذا الوقت المعاصر قبحهم الله.

عندنا ثلاثة ألفاظ:

كلها منفية، وكلها مما تدور في فلكٍ واحد تقريبًا التمثيل، تشبيه، تكييف.

عندنا الآن تعطيل يُقابله التمثيل أو التشبيه، فالتحريف يتعلق بالتعطيل، نحن الآن هنا في هذه الجهة عندنا تشبيه، وعندنا تمثيل، وعندنا تكييف، ما رأيكم لو أضفنا إليها التجسيم، لأننا نجد في كتب بعض الناس أنه يقول: (من غير تكييف ولا تجسيم)، إذًا نُضيف إليها هذا الأمر الرابع، مفروض تقولوا لي لا، انتبه يا أيها المُتكلم، نحن ننفي التكييف بإطلاق، التكييف باطل، التمثيل باطل، التشبيه باطل، التجسيم فيه تفصيل، فانتبه! لأنه من الألفاظ المُجملة، كلمة (الجسم) اختلف فيها المتكلمون اختلافًا طويلًا، ما هو الجسم؟ وهل الله ﷻ جسم أو ليس بجسم، خاضوا في هذا في أقوالٍ عديدة، فليس لنا أن نتكلم بهذا، والمتكلمون المعطلة نفذوا من خلال التجسيم إلى نفي الصفات، من أعظم أصول التعطيل مسلك التجسيم، فإنه من خلاله نفذوا إلى تعطيل صفات الله ﷻ، فإن من أكبر الحجج

والأصول عندهم أنهم يقولون: إثبات هذه الصفة يقتضي أن الله جسمٌ، والأجسام متساوية، فوجب نفي هذه الصفة عن الله، هذا أصلٌ كبير عندهم فاحذر أن تنزلق إلى موافقتهم، فإنك إن وافقتهم في الأصل ألزموك بعد ذلك بمخالفات كثيرة، إنما نحن نقف معهم ونحاججهم في الأصل، هذا الأصل من حيث هو أصلٌ غير صحيح، لا يصح إطلاقه، ماذا تريدون بقولكم؟ لا يتصف بالصفات إلا جسم.

أولًا: نُحاججهم بمسلك المنع، لا نُسلم لكم بهذا أصلًا، فنقول: لا نوافقكم في هذا الأصل، ما الدليل أنه لا يتصف بالصفات إلا جسم، إن قلتم: المشاهدة، فنقول: أنتم ما رأيتم كل شيء، أنتم رأيتم شيئًا قليلًا، والله جل وعلا يقول: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٨] . المخلوقات التي هي مخلوقات أنتم ما رأيتموها كلها، بل أقرب شيء إلى أنفسكم ما رأيتموه الروح، والروح متصفة بصفات، فهي تصعد وهي تهبط، وهي تُكفن، ويخرج منها ريحٌ طيبة، أو ريحٌ خبيثة، والعياذ بالله، إذًا هي تتصف بالصفات، فهي عندكم جسمٌ على تعريفكم.

ما رأيكم في أشياء كثيرة أنتم بقولكم لا تصفونها بأنها أجسام، فإنك تقول: (اشتدَّ البردُ) والبرد عندكم ليس بجسم، تقول: نزل المرضُ، والمرض عندكم ليس بجسم، تعالوا هنا ودعونا نحرر معكم ما هو الجسم، ثم بعد ذلك نبحث، هل المتصف بالصفات جسمٌ، أو هل المشار إليه جسمٌ، أو الذي هو جسدٌ ذي لحمٍ ودم هو الجسم، ما هو الجسم أصلًا عندكم حتى نبدأ في المحاججة معكم؟ إذًا كلمة التجسيم هذه نحن لا نُثبتها ولا ننفيها، ولا نستعملها أصلًا، ما ندخل فيها أصلًا، ولا نتكلم فيها أصلًا، لا في مقام إثبات، ولا في مقام نفي، اللهم إلا إذا كان الكلام واضحًا، هل الله ﷻ جسم كبني آدم؟ حاشا وكلا، ولا يجوز وصف الله ﷻ بهذا الوصف على هذا المعنى، لأن الله ليس كمثله شيء، أما أن نُطلق القول

هكذا فنقول: من غير تجسيم، هنا مُشكلة، فإن كثيرًا من هؤلاء المتكلمين الأصل عندهم أن المُتصف بالصفات جسمٌ، ومن هاهنا نفوا الصفات عن الله سبحانه وتعالى، ونحن نقول: الله متصفٌ بالصفات، ولا نُطلق عليه أنه جسم، لأنه وصف نفسه سبحانه وتعالى بهذه الصفات، وهكذا وصفه رسوله محمدٌ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

أنا نبهت هذا التنبيه، لأنني وقفت على بعض كتاباتٍ لأهل السنة دخلت عليهم كلمة (التجسيم) ومن كان من أهل السنة، فإنه يُحمل قوله ما أمكن على السداد، فنقول: لعله أراد التشبيه، وأراد التمثيل، ولكن خانته العبارة. لكن عند التحقيق والبحث المحرر كلمة (التجسيم) نحن لا نستعملها لا إثباتًا ولا نفيًا، ولا يُمكن أن نجعلها في مصاف كلمة التكييف، أو كلمة التمثيل، أو كلمة التشبيه.

الإلحاد في اللغة: الميل.

وفي الاصطلاح: الميل عما يجب اعتقاده، أو عمله. وهو قسمان:

أحدهما: في أسماء الله.

الثاني: في آياته.

فأما الإلحاد في أسمائه فهو: العدول عن الحق الواجب فيها، وهو أربعة أنواع:

الأول: أن ينكر شيئًا منها، أو مما دلت عليه مِنَ الصفات، كما فعل المعطلة.

الثاني: أن يجعلها دالة على تشبيه الله بخلقه، كما فعل المشبهة.

الثالث: أن يسمي الله بما لم يسمِّ به نفسه؛ لأن أسماء الله توقيفية.

كتسمية النصارى له (أبًا). وتسمية الفلاسفة إياه (علة فاعلة). ونحو ذلك.

الرابع: أن يُشتق من أسمائه أسماء للأصنام، كاشتقاق (اللات) من الإله. و (العزَّى) من العزيز.

وأما الإلحاد في آياته: فيكون في الآيات الشرعية، وهي ما جاءت به الرسل من الأحكام، والأخبار، ويكون في الآيات الكونية، وهي ما خلقه الله، ويخلقه في السماوات والأرض.

فأما الإلحاد في الآيات الشرعية: فهو تحريفها، أو تكذيب أخبارها، أو عصيان أحكامها.

وأما الإلحاد في الآيات الكونية: فهو نسبتها إلى غير الله، أو اعتقاد شريك أو معين له فيها.

والإلحاد بقسميه حرام؛ لقوله تعالى مهدداً للملحدين: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف:١٨٠].

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمَّنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت:٤٠].

ومن الإلحاد ما يكون كفراً حسب ما تقتضيه نصوص الكتاب والسنة.



ختم المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هذه المحاذير، بهذا المحذور الجامع الذي يشمل كل مخالفةٍ في با باب الصفات، كل مخالفة في باب الأسماء والصفات كأنها داخلة في معنى الإلحاد.

الإلحاد: جاء نفيه في القرآن في موضعين، جاء نفي الإلحاد في آيات الله، وجاء نفي الإلحاد في أسماء الله.

أما نفي الإلحاد في آيات الله، فكما سمعتَ من قول الله سبحانه وتعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا**﴾ [فصلت:٤٠]. وهذا سياق تهديد، فهذا كما بين ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الصواعق» أنه الطعن فيها أو إخراجها عن حقائقها مع الإقرار بلفظها، والأمر كما قال ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن هذه الآيات قد تكون آياتٍ شرعية، وقد تكون آياتٍ كونية. وسمعت تفسير الإلحاد في كليهما، وعلى كل حال: هذا ليس من بحثنا، نحن بحثنا الآن في باب الصفات، إذًا نحن نريد القسم الأول: وهو الإلحاد في أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ**﴾ [الأعراف:١٨٠].

الحد الجامع لهذا الإلحاد ما قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**الميل عما يجب اعتقاده، أو عمله**)، وعاد ففسر هذا بقوله: (**العدول عن الحق الواجب فيها**). أو كما عبَّر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «البدائع» عن الإلحاد في أسماء الله بقوله: «العدول بها وبحقائقها عن الحق الثابت لها، هكذا ذكر في «بدائع الفوائد».

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**وهو أربعة أنواع**).

الواقع أن هذا على سبيل التمثيل، أو أن يُقال: إن هذا أشهر ما قيل، وإلا فالواقع أن كل مخالفة في باب الأسماء والصفات داخلةٌ في الإلحاد، وهذا ما هو إلا تمثيل.

قال: (**أن ينكر شيئًا منها، أو مما دلت عليه مِنَ الصفات، كما فعل المعطلة**)، كغلاة الجهمية وما وقع فيه هؤلاء الأشعرية ونحوهم.

ثانيًا: أن يجعلها دالةً على تشبيه الله عَزَّ وَجَلَّ بخلقه كما فعل المُشبهة، وهذا واضح لا شك فيه، لأنه عدولٌ بالحق الواجب فيها إلى غيره، أو أن يُسمى الله عَزَّ وَجَلَّ بما لم يُسم به نفسه، لأن أسماءه تَعَالَى توقيفية، وأقبح من ذلك أن يُسميه بما لا يليق به، وهذه الجملة عبر بها ابن القيم

رَحِمَهُ اللهُ في «البدائع» كقول اليهود قبحهم الله– إن الله فقير تَعَالَى الله عن قولهم علوًا كبيرًا، أو قولهم: (يد الله مغلولة).

وعلى كل حال: تسمية الله ﷻ بما لم يسم به نفسه لاشك أنها داخلةٌ في هذا، كتسمية النصارى له أبًا، وتسمية الفلاسفة إياه علةً فاعلة.

العلة الفاعلة طبعًا العلل عند الفلاسفة أنواع:

هناك العلة الفاعلية، هناك العلة الغائية، هناك العلة الصورية، وهناك العلة المادية.

المقصود أن هؤلاء الفلاسفة، الله ﷻ عندهم ليس خالقًا ولا فاعلًا ولا صانعًا، ولا يكون منه شيءٌ يقوم به من الأفعال، إنما هو مجرد علة، والعلةُ الفاعلة فسروها بأنها هي العلة المؤثرة في المعلول، الموجدة له.

وهذه الطاولة العلة الفاعلة لها النجار نقول: النجار علةٌ فاعلة، لأنه المؤثر في وجودها، فقبح الله هؤلاء، هل يصح أن يُقال: الله علة، أعوذ بالله، فناهيك عن المعنى الذي أرادوا، يكفيك اللفظ كيف أنه شيء لا يليق أن يُضاف إلى الله سبحانه وتعالى.

قال: (**أن يُشتق من أسمائه أسماء للأصنام، كاشتقاق (اللات) من الإله**).

طبعًا اللّات: اختلفوا هل هي مشتقة من الإله، أو من الله:

بعضهم قال: إنها مشتقةٌ من الله.

وبعهضم قال: إنها مشتقةٌ من الإله.

وبعضهم قال: إنها لا علاقة لها أصلًا بهذا، هي غير مشتقة أصلًا، إنما اللاتُّ اسم فاعلٍ من اللَّت، يعني خلط السويق بالماء، أو بالزيت، فهي ليست مشتقًا أصلًا، فالخلاف طويل في كلمة (اللات).

منهم من قال: إنها مشتقة.

وقيل: إنها غير مشتقة من أسماء الله ﷻ، إنما هي هذه الكلمة اسم فاعل من اللات، لكن على أحد الأقوال: نقول إنها داخلةٌ أيضًا.

أو **(العُزى)** من العزيز.

أو **(مناة)** من المنان. إلى آخر ما ذكر هؤلاء.

أيضًا ذكر الخازن في «تفسيره» من أنواع الإلحاد في أسماء الله ﷻ، عدم مراعاة الادب في دعاء الله سبحانه وتعالى، كأن يقول قائلٌ: يا خالق القِردة، يا كذا، هذا لاشك أنه من الإلحاد في أسماء الله ﷻ، فإن فيه من عدم مراعاة الأدب ما فيه، فذلك كذلك.

أيضًا ذكر الخازن في «تفسيره» من الإلحاد أن يُسمى بما لا يُعرف له معنى، فمن سمى الله ﷻ بشيء من الأسماء لا يُعرف له معنى، فلاشك أنه داخلٌ في ذلك.

ومن أهل العلم من يتوسع، ومنهم من يقتصر، يعني ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ جعل الإلحاد فقط ثلاثة أشياء، وذكر هذا في «نونيته» قال:

فحقيقة الإلحاد فيها الميلُ ... بالإشراك والتعطيل والنُّكرانِ

فالملحدون إذن ثلاث طوائفٍ ... فعليهمُ غضبٌ من الرحمن

أراد بالإشراك أن يُسمى بأسماء الله ﷻ أسماء آلهة المشركين، كما ذكرنا في اللات، والمنان، والعزى، اشتقوا لأصنامهم من أسماء الله ﷻ أسماء لها، فكان هذا إشراكًا في هذه الأسماء، هذا هو الإشراك.

فحقيقة الإلحاد فيها الميلُ ... بالإشراك والتعطيل والنُّكرانِ

التعطيل: أراد به رَحِمَهُ اللَّهُ جحد حقائقها، كما فعل المعتزلة حينما جعلوا أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ أسماءً جامدة، لا معاني تحتها، فإذا قلت: إن الله (عليم) قال لك المعتزلي: نعم، الله عَزَّ وَجَلَّ عليم، فإذا قلت: أن معنى عليم أنه متصف بالعلم الواسع قال لك: لا، كما تُسمي فلانًا صالحًا، لكن هل يلزم أن يكون متصفًا بالصلاح، هذا اسم جامد مرتجل هكذا.

هكذا اسم الله عَزَّ وَجَلَّ فإذا قلت: الله عليم، أو قلت: إن الله عليم، أو قلت: إن الله رحيم، إلى غير ذلك، هذه مجرد أسماء مرتجلة، كما تُسمي أي شخصٍ بهذا، ولا يكون الله عَزَّ وَجَلَّ متصفًا بمعانيها، فهذا لاشك أنه نوعٌ من الإلحاد، وهو إلحاد التعطيل، يعني تفريغ الأسماء من معنايها، ونفي معانيها.

قال: (والنكران) أراد بالنكران نفي هذه الأسماء، أو إنكار المسمى بها سبحانه وتعالى، ولاشك أن هذا أعظم الإلحاد، وهذا هو الاصطلاح الذي سار عليه المتأخرون في هذه العصور المتأخرة، أصبح مصطلح الإلحاد يُراد به إنكار الله عَزَّ وَجَلَّ بالكلية، الآن إذا قلنا: الإلحاد أو الرد على الملاحدة، أو كذا، المراد إنكار الله عَزَّ وَجَلَّ بالكلية، هذا الذي عليه ملاحدة هذا العصر. فيبدو أن هذا أيضًا مما أراده ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: (والنكران) يعني إنكار المسمى بهذه الأسماء، ولاشك أن هذا أعظمُ إلحادٍ في أسماء الله، ألا تُنكر المعنى الذي دل عليه، بل أن تُنكر المسمى نفسه، سبحانه وتعالى، فلاشك أن هذا من أعظم الإلحاد.

وعلى كل حال: الإلحاد في كلام العلماء المتقدمين، هل يُراد به الإلحاد في هذا العصر؟ الغالب أن تُستعمل كلمةُ الإلحاد والملحدين في كلام المتقدمين، والمراد الانحراف العقدي الكبير، لا يُطلقونه على أي انحراف، إنما إذا كان انحرافًا عظيمًا يُسمونه إلحاد، وعلى هذا مشى البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في بعض تبويبه، أو في أحد تبويباته في صحيحه، لما ذكر

الخوارج والملحدين، ما أراد الإلحاد المعاصر، وإنما أراد هذا الانحراف العظيم في باب الاعتقاد.

(وقد) هنا للتقليل، قد يطلق الإلحاد في كلامهم والمراد هذا الإلحاد المعاصر الذي هو إنكار وجود الله ﷻ بالكلية، وهذا وقع في بعض كلام شيخ الإسلام رحمه الله حينما ذكر الإلحاد المحض، وهو إنكار الصانع سبحانه بالكلية، الصانع يعني الخالق سبحانه وتعالى، فهذا استعمالٌ ليس بالمشهور عندهم، لكن الغالب أنهم يستعملون الإلحاد كما تجده في كلام عثمان بن سعيد الدارمي، ومن قبله ومن بعده من الأئمة، وإلى عصر شيخ الإسلام، وابن القيم استعمله كثيرًا، الغالب أنهم يُريدون الانحرافات الشديدة، والعظيمة في الاعتقاد يسمون هذا إلحادًا، ويسمون أهله ملاحدة، ولذلك تحفظون أو ربما بعضكم يحفظ كلمة شيخ الإسلام لما تكلم عن التفويض في أوائل «درء التعارض» قال: «ذكر أن هذا من أخبث أقوال أهل البدع والإلحاد» أراد بكلمة (الإلحاد) يعني من الضالين المبتدعين المنحرفين، وليس الإلحاد الذي نعرفه اليوم إنكار وجود الله عز وجل بالكلية.

على كل حال: الخلاصة الإلحاد اسمٌ جامعٌ لكل انحرافٍ في باب الأسماء والصفات، خُذ هذه الخلاصة.

وانتبه! نحن نتكلم عن الإلحاد في باب الأسماء والصفات، وليس الإلحاد مطلقًا، نحن نتكلم عن شيء خاص، هذا الإلحاد في باب الأسماء والصفات، اسم جامع لكل انحرافٍ في باب الأسماء والصفات، والله سبحانه وتعالى أعلم.

نقف عند هذا الحد، ونكمل غدًا إن شاء الله.

أسأل الله عز وجل لي ولكم العلم النافع، والعمل الصالح.

والعافية من هذه الأهواء، نسأل الله أن يثبتنا على الإسلام، وأن يثبتنا على السنة حتى نلقاه، إن ربنا سميع الدعاء.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

الباب الرابع

في بيان صحة مذهب السلف وبطلان القول، بتفضيل مذهب الخلف في العلم والحكمة على مذهب السلف.



المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد عقد هذا الباب الرابع لبيان صحةِ مذهب السلف وبطلان القول بتفضيل مذهب الخلف، وهذا يعني أن خلافًا واقعٌ بين السلف والخلف في باب الصفات، وهذا من جملة المسائل التي وقع فيها الخلاف الكبير في هذه الأمة مع الأسف الشديد، ولو أن الناس التزموا في أخذهم بكتاب الله وسنة رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ما حصل هذا النزاع والتفرُّق، ولكن هذا ما أراده الله سبحانه وتعالى كونًا.

مذهب السلف فيما نحن بصدده من باب الصفات هو الحق الذي لا مرية فيه، وبالتالي، فإنه واجب الاتباع، وعلى كل من نصح نفسه، وأراد النجاة لها أن يلزم منهج السلف، وعلماء أهل السنة مُطبقون على وجوب لزوم منهج السلف الصالح في باب الصفات، وفي غيرهم، هذا أمرٌ قطعيٌ لا شك فيه، وانظر ما شئت من كتب الاعتقاد، ووصايا السلف في الكتب المطولة، وفي الكتب المختصرة، تجد التنصيص على لزوم اتباع منهج السلف، وسبب ذلك أولًا: أنهم أعلم من غيرهم بالكتاب والسنة، السلف يا رعاكم الله هم أهل القرون الثلاثة المفضلة الذين جاء الثناء عليهم في قوله عليه الصلاة والسلام: «خير

الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»، وهؤلاء -لاشك ولا ريب- أنهم أعرف بالله، وبرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبمعاني الكتاب والسنة ممن بعدهم، فإذا كانوا كذلك كان لزوم منهجهم هو الخيار المُحتم والشيء اللازم الذي لا ينبغي التردد فيه.

والأمر الثاني: أنهم أعلم من غيرهم بلغة العرب، فإنهم كانوا أهل اللسان سليقةً، ولاشك أن الجهل بلغة العرب من أسباب فشو البدع، كما نبه على هذا الشافعي وغيره من أهل العلم.

والأمر الثالث: أنهم أعظم تقوى، وأصلح قلوبًا، كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: «كانوا أبرَّ الأمة قلوبًا»، فلاشك أن سلامة الصدور، وصلاح القلوب من أسباب التوفيق، ولذا كان لزوم منهج هؤلاء الأسلاف الخيار شيئًا مُحتمًا لكل من أراد النجاة، ولاحظ -يا رعاك الله- أننا حينما نقول: إنه يلزمُ اتباع منهج السلف، ويلزمُ الأخذُ بمذهب السلف، فإن هذه الجملة تشمل على وجه التفصيل أربعة أمور -انتبه لها- بعض الناس يقول: ما المُراد وما المقصود بالأخذ بمنهج السلف، ولزوم مذهب السلف؟ الجواب: أن هذا يشمل أربعة أشياء:

أولًا: متابعتهم في القواعد الضابطة، لتنزيل النصوص على الوقائع، واستنباط الأحكام منها، القواعد والضوابط التي مضى عليها السلف، والتي كانوا يعتمدونها في فَهم هذه الأدلة، وتنزيلها على مواضعها، هذه لابد من لزوم منهج السلف فيها، ولابد من مجانبة مذهب مخالفيهم، فما هو منهجهم في مسألة أخبار الآحاد، هل كانوا يقبلونها، أم لا؟ ما منهجهم إذا ظُن تعارضٌ بين العقل والنقل، ما منهجهم في الأوامر إذا جاءت على أي شيء يحملونها، كيف يصنعون عند ظن التعارض بين الأدلة، وهلم جرا، إذًا هذه القواعد الكُلية، والضوابط

العامة في فَهم الأدلة لابد من متابعة منهج السلف فيها، نمضي فيها على ما مضوا، ونسير فيها على ما ساروا.

الأمر الثاني: موافقتهم في فهمهم للنصوص التفصلية، فإذا جاء عن السلف رحمهم الله توجيهٌ وتفسيرٌ أو حملٌ لآيةٍ أو حديث على معنى، فإن هذا الذي يتعين على المتأخرين أن يسلكوه، فإن هؤلاء السلف أفهم منا بكتاب الله، وأعلمُ منا بحديث رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأعلمُ بمواضع التنزيل، وبالتالي وفهمهم خير من فهمنا، فإذا فهموا مثلًا من قول الله ﷻ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء:٦٤] ، إذا كانوا فَهِموا من هذا حال حياة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فحسب، وليس أن هذا يشمل أيضًا إتيانه بعد موته، إذا فهموا أن هذا خاص بحال الحياة، فواجبٌ علينا أن نقول بذلك، لا أن نقول كما قال بعض المتأخرين من أهل الضلال: إن هذا يشمل مجيئه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قبره بعد وفاته وسؤاله الشفاعة، لاشك أن هذا ضلالٌ مبين، أكانت الأمة مُضيعةً للحق لا تفهم هذه الآية حتى جاء هؤلاء المتأخرون، أين أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أين التابعون وأتباعهم، وهم أحرص الناس على نيل مغفرة الله، أين هم عن الإتيان إلى قبر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وسؤاله أن يستغفر الله لهم، ما كان منهم هذا البتة، إذًا أي شيء فَهموا من هذه الآية؟ أن هذه الآية خاصة بحياة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا تُنزل على حاله بعد الوفاة، وقس على هذا نصوصًا كثيرة.

الأمر الثالث الذي يشمله قولنا: (وجوب لزوم مذهب السلف، والأخذ بمنهاجهم) متابعتهم وموافقتهم فيما أجمعوا عليه، فإذا أجمعوا على شيء، لم يكن لمن بعدهم أن

يُخالفوه إجماعهم حُجة -رحمهم الله ورضي الله عنهم- فإذا أجمعوا على شيء، فإنه يلزمنا معشر المتأخرين أن نوافقهم على هذا الإجماع، ولا نشذ عنه.

الأمر الرابع: السكوت عما سكتوا عنه، فإذا كنا قد وجدنا السلف الصالح رحمهم الله لم يطرقوا الكلام في مسألةٍ مُعينة، ولم يتعرضوا لها أصلًا، وإنما أعرضوا عنها، فإن الذي ينبغي على المتأخرين أن يسلكوا هذا المسلك أيضًا، وأن يكفوا عما كف عنهم السلف، فإنهم عن علم وقفوا، وببصرٍ نافذٍ كفّوا، وهذا يشمل مسائل كثيرة في باب الاعتقاد وفي غيرها، في مسائل الصفات، في مسائل القدر، في مسائل الإيمان، في مسائل اليوم الآخر، في غيرها من مسائل الاعتقاد، وفي غيرها من مسائل الدين أيضًا نجد أنهم كفوا وما تعرضوا للبحث في جملةٍ من المسائل، مع وجود المقتضي لذلك وزوال المانع، فإذا سكتوا عن ذلك سكتنا، وما بحثنا في شيء كُفينا مؤنة البحث فيه، حينما سكت المتقدمون من السلف عليهم رحمة الله.

إذًا هذه يا إخوتاه، كلماتٌ تجمع لك شتات القول في هذه المسألة المهمة التي نحن أحوج ما نكون إلى حُسن تأملها وتدبرها في هذا الزمن، فإن لزوم منهج السلف -مع الأسف الشديد- أضحى شيئًا غريبًا في هذا الزمان، اللهم إلا من ثُلة ممن وفقهم الله سبحانه وتعالى للزوم منهج السلف الصالح، وإلا فأغلب الناس في إعراض مع الأسف الشديد- اعتاضوا عن مذهب السلف، بمذاهب مخالفة، ومن أراد نجاة نفسه -كما أسلفت- ونصح لها، فإنه يعلم أين اللبن الصريح من الرغوة التي لا فائدة فيها، ويعلم الفرق بين الذهب الخالص وبين الزيف الذي لا قيمة له، والله المستعان.

سبق القولُ في بيان طريقة السَّلف، وذِكر الدليل على وجوب الأخذ بها، أما هنا فإننا نُريد أن أُبرهن على أن مذهب السلف هو المذهب الصحيح، وذلك من وجهين:

الأول: أن مذهب السلف دل عليه الكتاب والسنة، فإن من تتبع طريقتهم بعلم وعدل، وجرى مطابقةٍ لما في الكتاب والسنة جملةً وتفصيلًا، ولابد فإن الله تعالى أنزل الكتاب ليدبَّر الناسُ آياته، ويعملوا بها إن كانت أحكامًا، ويُصدقوا بها إن كانت أخبارًا، ولا ريب أن أقرب الناس إلى فهمها وتصديقها، والعمل بها هم السلف، لأن جاءت بلغتهم وفي عصرهم، فلا جرم أن يكونوا أعلم الناس بها فقهًا وأقومهم عملًا.

الثاني: أن يُقال: إن الحق في هذا الباب، إما أن يكون فيما قاله السلف، أو فيما قاله الخلف، والثاني باطل، لأنه يلزم عليه أن يكون الله ورسوله والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، قد تكلموا بالباطل تصريحًا، أو ظاهرًا ولم يتكلموا مرةً واحدة بالحق الذي يجب اعتقاده، لا تصريحًا ولا ظاهرًا، فيكون وجود الكتاب والسنة ضررًا محضًا في أصل الدِّين، وترك الناس بلا كتابٍ ولا سنة خيرًا وأفضل، وهذا ظاهر البُطلان.



طبعًا بين المؤلف ما هو مذهب السلف فيما مضى، وأن مذهبهم في الإثبات هو كذا، وأن مذهبهم في النفي هو كذا، وأن مذهبهم فيما لم يرد إثباته أو نفيه من الألفاظ المجملة هو كذا.

الآن ذاك المذهب يُريد أن يُبين أنه هو الحق، وأن ما عداه من مذاهب المخالفين المختلفة المضطربة أنه قولٌ باطل.

إذا كان ما دلت عليه ظواهر الكتاب والسنة في باب الصفات تُفيد التشبيه -كما يزعم المبتدعة- والنبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بلغ ما أُنزل إليه من ربه، وحدث أصحابه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ورضي الله عنهم بأحاديثه المتعلقة بالصفات دون أن يُبين أن ظاهرها يُفيد الضلال والتشبيه -كما زعم أولئك- ثم جاء الصحابة رضي الله عنهم، فكانوا يُبلغون هذه الآيات والأحاديث إلى التابعين، دون أن يُخبروهم أن لها محملًا على خلاف ظاهرها، وأنه لا يجوز أن تُحمل على ظاهرها، يعني النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، يتلو على أصحابه الرحمن على العرش استوى، وما في معناها مرات تلو مرات.. وهكذا يتلو عليهم الآيات التي فيها إثبات المحبة، والآيات التي فيها إثبات الغضب، والآيات التي فيها إثبات البُغض، والآيات التي فيها إثبات اليد، والآيات التي فيها إثبات الوجه، إلى غير ذلك من الآيات.. بل إنه يُحدث أصحابه رضي الله عنهم بأحاديث فيها ما هو مُتعلقٌ بالصفات كثيرًا، كم مرةً حدث النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بأحاديث النزول، أحاديث النزول متواترة، رواها أكثر من عشرين من أصحاب النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وقل مثل هذا في ما اخبر به من إثبات الضحك لله ﷻ، ومن إثبات الأصابع لله ﷻ، وفي نصوصٍ كثيرة من الصفات كان النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يُحدث بها أصحابه، ولا مرةً واحدة كان يقول لهم: انتبهوا!، هذه النصوص لها ظاهر، إذا أخذتم بهذا الظاهر واعتقدتموه ظللتم، لأن هذا الظاهر يُفيد التشبيه، إنما لهذه النصوص تأويلًا يُخالف ظاهرها، يجب الحمل عليه.

أحاديث الصفات بالمئات، بل بالآلاف هي وآيات الصفات، ولا مرة واحدة يفعل هذا النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ؟

ثم يأتي الصحابة رضي الله عنهم، فيُبلغون القرآن، ويُبلغون هذه الأحاديث، يقولون: حَدَّثَنَا رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بكيت وكيت، والتابعون يستمعون، ولا مرةً واحدة من

صحابيٍ واحد من صحابةٍ يبلغون الآلاف، ولا مرةً واحدة، كان إذا حدث أحدهم بهذه الأحاديث يقول لهم: انتبهوا يا معشر التابعين، إياكم ثم إياكم أن تحملوا هذه النصوص على ظاهرها، حذاري أن تعتقدوا أن الله ينزل حقيقة، أو أنه يأتي ويجيء، أو مستوٍ على عرشه، أو أن له يدًا، أو أن له قدمًا، أو أن له ساقًا، كل ذلك على خلاف ظاهره، ولو اعتقدتم هذا لشبهتم، ومن شبه الله بخلقه فقد كفر، ولا مرةً واحدة، يُنبهونهم، على هذا المزلق الخطير والمسألة تتعلق بالتشبيه، والتشبيه حكمه كفر، يعني يُقربون التابعين إلى أن يقعوا وينزلوا في الكفر دون أن يُنبهوهم، ثم يأتي التابعون الذين تحملوا هذه النصوص فيُبلغونها لأتباع التابعين، وأيضًا ولا مرةً واحدة يقول تابعيٌ لأصحابه وتلاميذه، وأتباع التابعين الذين يستمعون له، ولا مرةً واحدة يقول لهم: هذه النصوص على خلاف ظاهرها، ولها تأويل يُخالف ظاهرها، فإن اليد هي بمعنى القُدرة، أو بمعنى النعمة، أو أولوها كيفما تشاءوا، المهم ألا تحملوا على ظاهرها، إياكم أن تعتقدوا أن الله متصفٌ باليد حقيقة، استوى استولى، وهلم جرا في كل نصوص الصفات، ولا واحد من التابعين فعل هذا، ولا واحدٌ من أتباع التابعين فعل هذا، وهؤلاء هم الصفوة من هذه الأمة، وهذا كما أسلفت -يقتضي- إما أن يكون جاهلين، وإما أن يكونوا أصحاب قصدٍ سيء يُريدون إفساد الأمة وإضلالها، ولا يُبالون بإصلاحها، وإما أنهم كانوا أهل عِي وبلادة ما عندهم قدرة على الفصاحة والبيان، فجاء هؤلاء المتأخرون بعد أن برزت وبزغت هذه البدع، فكانوا يستطيعون أن يصلوا إلى الحق، وأن يُعبروا عنه، وكانوا أشفق على هذه الأمة من هؤلاء، هل هذا يُمكن أن يقول به أحد أذاك ذو أمكان، كما يقول ابن القيم؟ لا، والله.

إذًا يقول المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لو كان الأمر على ما يقول هؤلاء المتكلمون في حملهم هذه النصوص نصوص الصفات على ما ذكروا، لكان ترك الناس بلا كتابٍ ولا سنة خيرًا من أن يُنزل عليهم كتاب وأن تأتيهم سنة تُضلهم، يعني أن الله ﷻ يُنزل على الناس كتابًا يصفه بأنه نورٌ مُبين، وأنه هُدىً ورحمةٌ للمؤمنين، وأنه يهدي للتي هي أقوم، والواقع أن ظاهره يؤز الناس أزًا إلى الضلال والكفر، ولا يأتي البيان والإيضاح أولًا ينص على الباطل، ثم لا يُبين الحق، إذًا كان تركهم بلا قرآن وبلا سنة خيرًا يُتركون هكذا، ولعلهم يجتنبون هذا المذهب التشبيهي خيرٌ من أن يأتيهم قرآن وسنة عامة نصوصه في باب الصفات تقتضي التشبيه.

ثم نقول للناس: عليكم أن تقرأوا القرآن، اقرأوا القرآن، اتلُ ما أوحي إليك من كتاب ربك صغير وكبير ورجل وأنثى، وعالم وجاهل، الكل نطلب منهم أن يقرأوا القرآن صح، والكل منهم نطلب منه أن يسمع حديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإذا بهذه النصوص تقود الناس إلى الضلال، وليس فيها شيءٌ من البيان للحق، وأن تأويل هذا النص كذا، وتأويل هذا النص كذا، وتأويل هذا النص كذا، ما جاء البيان، إن والله هذا كتاب يُضل، وليس أنه كتابٌ يهدي، هذا الكتاب صار بهذا سبب شقاء، مع أن الله ﷻ يقول: ﴿**طه ۞ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى**﴾[طه:١-٢] . إي والله: ﴿**مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى**﴾[طه:٢] . القرآن سببٌ للهداية، ونور، وبيان، وتبيان، كيف يكون بهذه المثابة التي يدَّعيها هؤلاء المتكلمون، والله المستعان.

وقد قال بعض الأغبياء: «طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلَمْ وأحكم، ومن شبه ....



هذه الجُملة اشتهرت عند المُتكلمين من لدُن وقت شيخ الإسلام ابن تيمية، وما قبله، وما بعده إلى يومنا هذا، إلى هذه الكتب التي بأيدي المتأخرين، كما تجدوها في كتب الأشاعرة، كما تجدوها أيضًا في شرح البيجوري على الجوهرة للقَّاني، تجدوا النص على هذه الجملة: أن مذهب السلف أسلم، وأن مذهب الخلف أعلم وأحكم.

أود -يا رعاك الله- وهذه الجملة ستتكرر معنا عدة مرات، ضع عند كلمة (السلف) بين قوسين فوقها أو تحتها ضع كلمة (المُفوِّضة) وكلمة الخلف (المؤوِّلة) الواقع يا جماعة، أن المُقارنة في هذه الجملة لم تكن بين مذهب السلف الذي هو مذهب السلف، إنما بين مذهب السلف الذي ظنه هؤلاء المُخالفون مذهبًا للسلف، والواقع أنه ليس مذهب السلف، وإنما هو مذهب المفوضة، فكانت المُقارنة هاهنا بين مذهبين مُنحرفينِ هما مذهبُ المفوضة، ومذهبُ المؤولة، هذا هو الواقع، أما مذهب السلف لا علاقة له بهذا كله.

أُعيد: الآن حينما قال من قال: مذهب السلف أسلَم، ومذهب الخلف أعلم وأحكم.. الآن هذه مُقارنة بين مذهبين. السؤال: هذا الذي قال: (مذهب السلف) أراد به مذهب أبي بكر وعمر والحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة وأحمد، وأبي عُبيد، والشافعي، ومالك وهؤلاء، أراد به هذا المذهب؟ الجواب: لا، أرادَ شيئًا آخر مُخالفًا لمنهج السلف، ظنَّه المتكلمون مذهبًا للسلف، والواقع أنه مذهبٌ المفوضة

المُتكلمون ينسبون ظُلمًا وعدوانًا مذهب المفوضة للسلف، والواقع أن السلف بريئون من هذا المذهب، سيأتي إن شاء الله تفصيل القول في هذا المذهب.

إذًا المُتكلمون -كما تجده عند كثيرٍ من الأشاعرة وغيرهم- افترقوا إلى مفوضة، وإلى مؤولة، واعتقدوا أن مذهب التفويض هو مذهب السلف، فمن تابعهم عليه، كان مُتابعًا لمذهب السلف، ومن خالفه فإنه خالف، يعني من ذهب إلى مذهب التأويل، فإنه ذهب إلى مذهب المُتأخرين.. مذهب السلف أسلم، كونُك تسكت عن معرفة معاني نصوص الصفات، أنت تقرأ كلامًا لا تفهم منه شيئًا، مع اعتقادك أنه على خلاف ظاهره، هذا هو مذهب التفويض، مذهب المفوضة.. تقرأ تمشي وبسرعة، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥] اقرأها بسرعة، وإياك أن تجعل عقلك وقلبك يُفكر في معناها، إنما هي مثل الكلمات التي من لغةٍ أجنبية لا تفهم لها شيئًا، مُمكن تقرأ الحروف بس لا تفهم شيء، هكذا تُعامل هذه النصوص، إياك أن يقع في نفسك أن لها معنىً، هو كذا وكذا لا، هذه نصوصُ الله أعلمُ بمراده منها، مع اعتقاد -انتبه- مذهبهم ينص على اعتقاد أنها على خلاف ظاهرها، بمعنى: هل يُمكن أن نقول: الله أعلم بمراده، يُمكن أن يكون الظاهر مُرادًا، ويُمكن أن يكون لا، الجواب: لا، لابد أن تعتقد أنها على خلاف ظاهرها، فإذا قرات: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥] . لا ندري ما معنى كلمة (استوى) لا ندري ما معنى كلمة (استوى) يُمكن أن تكون احتمال تكون بمعنى علا وارتفع، الجواب: لا، أنا أقطع أنه ليس المعنى علا وارتفع، ما المعنى؟ الله أعلم، فهمنا يا جماعة، إذًا المقارنة الآن بين مذهبين خلفيين، ومذهب السلف بريء، هذان مذهبان خلفيان، ومذهب السلف بريء.

ومن شاهد القول أمران:

الأول: اعتقاد قائله بسبب ما عنده من الشبهات الفاسدة: أن الله تعالى ليس له في نفس الأمر سمةٌ حقيقية، دلت عليها هذه النصوص.

الثاني: اعتقاد أن طريقة السلف هي الإيمان بمجرد ألفاظ نصوص الصفات، من غير إثبات معنًى لها، ويبقى الأمر دائرًا بين أن نؤمن بأن بألفاظ جوفاء لا معنى لها، وهذه طريقة السلف بزعمهم، وبين أن نُثبت للنصوص معاني تُخالف ظاهرها الدال على إثبات الصفات لله، وهذه هي طريقة الخلف، ولا ريب أن إثبات معاني النصوص أبلغ في العلم والحِكمة من إثبات ألفاظ جوفاء ليس لها معنى، ومن ثَم فضَّل هذا الغبي طريقة الخلف في العلم والحكمة على طريقة السلف.



إذًا يا إخوة بعض طلبة العلم حينما يأتي يُناقش هذه الجملة يُناقشها على أن كلمة (مذهب السلف) يُراد به عند قائل هذه الجملة مذهب السلف حقًا، والواقع ليس كذلك، هم لا يريدون مذهب السلف، هم يريدون ما ظنوا أنه مذهب السلف، ونسبوه إلى السلف خطأً، المقارنة هذه مذهب السلف ما له فيها أي علاقة، ليس له فيها أيُّ علاقةٍ، إنما هي مقارنة بين مذهبين.

يقول لك: المفوِّض أسلم، لأنه ما تكلم به سكت، فلم يقع في الخطأ، يعني لم يتكلم بشيء، وبالتالي هذا الساكت ما أخطأ، لأنه يُمكن أن تتكلم بكلمة، فتُخطئ، لكن الخلف المؤولة هؤلاء أهل علم، وأهل حكمة، وما تركوا النصوص هكذا، قالوا: النصوص ليست ألغاز، لابد أن يكون لها معنى فاجتهدوا، لأن عندهم علمًا وحكمةً، فوصلوا إلى المعنى

المُراد، وأن اليد هي القُدرة، أو النعمة، وأن الاستواء هي الاستيلاء، وهلم جرا فيما أوَّلوه، إذًا هذا وجه السلامة عندهم، وهذا وجه العلم والحكمة، كون السلف في زعمهم سكتوا يعني المفوضة، لأنهم ما خاضوا، وبالتالي سَلموا من أن يكونوا قد وقعوا في الخطأ، فكان مذهبهم أسلم من الوقوع في الخطأ كونك تسكت، وأما مذهب المتكلمين، فإنهم كما زعموا أعلم وأحكم.

قول هذا الغبي يتضمن حقًا وباطلًا، فأما الحق فقوله: (إن مذهب السلف أسلم) وأما الباطل فقوله: (إن مذهب الخلف أعلم وأحكم.



جُملة المؤلف هنا، يقول الحق في هذه الجملة قوله: (**الحق فقوله: إن مذهب السلف أسلم**)، ماذا أراد المؤلف هنا؟ هل أراد مذهب السلف حقًا، أو أراد مذهب السلف في زعم المُتكلم؟ أراد مذهب السلف حقًا، الآن بدأ الشيخ يُناقش الجملة من حيث لفظها، لا من حيثُ مُراد المُتكلم بها.

المؤلف هاهنا يُناقش هذه الجملة من حيثُ لفظُها، عندما قال: (مذهب السلف) والأصل أن مذهب السلف هو مذهب السلف، فلفظها يقول: مذهب السلف أسلم، والواقع نعم، أن مذهب السلف حقًا لاشك أنه أسلم المذاهب، وأبعدُها عن الخطأ، إذًا هو يُناقش هذه الجملة من حيث لفظها، لا من حيث مُراد المُتكلم بها.

لو أردنا أن نُناقش الجملة من حيثُ مُراد المتكلم بها، هل مذهب السلف بين قوسين (المفوضة) أسلم من مذهب المؤولة؟ شيخ الإسلام يقول: «شر مذاهب أهل البدع والإلحاد». لكن نجد ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ يقول في «الصواعق» يقول: إن هذا المذهب أسلم من

مذهب المؤوِّلة، فهل الجملتان بين الشيخ وتلميذه مختلفتان؟ التحقيق -والعلم عند الله ﷻ- إذا أردنا المُقارنة بين مذهبي المفوضة والمؤولة، أن نقول: إن مذهب المفوضة أسلمُ من حيث ذاتُه، وأعظمُ شرًا من حيث لوازمه، فعلى هذا نحمل كلام شيخ الإسلام لما قال: إن من تأمل هذا القول: علم أن هذا المذهب من شر مذاهب أهل البدع والإلحاد يعني من حيث اللوازم التي تترتب على هذا القول، اللوازم التي تلزم هذا القول مما سيأتي الكلام عنه قريبًا إن شاء الله.

أما إذا نظرنا إلى القول من حيثُ هو، فالمفوِّض ما قال على الله بغير علم من جهة أنه ما عيَّن المُراد، فقال: الله أرادَ بقوله: (استوى) استولى، كما فعل المؤوِّل، وهذا قائلٌ على الله بغير علم، ما دليلك؟ هل أُوحي إليك أن استوى بمعنى استولى، وأن الضحك بمعنى إرادة الإنعام، أليس هذا قولًا على الله بغير علم، والله ﷻ قد نهى عن ذلك، فقال: ﴿**أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة:٨٠] . المفوِّض سكت، هو قال على الله بغير علم، حينما قال: إنها على خلاف ظاهرها، وجزم بذلك، لكن أقصد في تعيين المراد هو سكت فقال: الله أعلم بمراده، فهذا من حيثُ المذهب نفسه لاشك أنه أقلُّ شرًا، لكن إذا نظرنا إلى اللوازم التي تلزم، والمحاذير التي تترتب على مذهب المفوضة، نعلم أنه أشنع من مذهب المؤوِّلة، هذا إذا أردنا المقارنة بين المذهبين، يعني على مُراد المتكلم بهذه الجملة.

نعود الآن إلى كلام المؤلف، فإنه يُناقش الآن من حيث اللفظ، هل مذهب السلف الذي هو مذهب السلف؟ يقول: نعم، هذا حق، لكن الخطأ في قوله: (ومذهب الخلف أعلم وأحكم) بالصواب والحق الذي -لا شك فيه- أن مذهب السلف الذي هو مذهب السلف أسلم وأعلم وأحكم.

وبيان بُطلانه من وجوه:

الوجه الأول: أنه يُناقض قولهم: إن طريقة السلف أسلم، فإن كَوْن طريقة السَّلف أسلَمْ وأحكم، إذ لا سلامةَ إلا بالعلم والحِكمة، العلم بأسباب السَّلامة، والحِكمة في سلوك تلك الأسباب، وبهذا يتبين أن طريقة السلف (١) وأعلم، وأحكم، وهو لازمٌ لهذا الغبي لزومًا لا محيد عنه.



الواقع: أن هذه الجملة فيها تناقض، كيف يكون الجهل والطيش سلامةٌ؟ الجهل والطيش اللذان هما ضدٌ للعلم والحِكمة، مظنةٌ للسلامةِ أو مظنةٌ للعطب؟ مظنةٌ للعطب، ومظنةٌ للزلل، ومظنةٌ للخلل، وأنتم تصفون السلف بهذا، هؤلاء ما عندهم علم ولا حِكمة، إذًا عندهم جهل وطيش، ومع ذلك سالمون لا يتأتى هذا، إنما السلامةُ لازمةٌ للعلم والحكمة، فمن كان مع العلم، وكان مع الحِكمة هذا الذي يُضمن له السلامة. إذًا هذه الجملة في نفسها فيها تناقض.

(١) ضع هنا بين قوسين: (أن طريقة السلف) (حقًا) أسلم وأعلم.

الوجه الثَّاني: أن اعتقاد أن الله ليس له صفةٌ حقيقة دلت عليها هذه النصوص اعتقادٌ باطل، لأنه مبنيٌ على شُبهات فاسدة، بين الله تعالى قد ثبت له صفات الكمال نقلًا وحسًا وفطرةً وشرعًا،



الحق هنا أن كلا الفريقين -أعني المفوضة والمؤولة- اعتقدوا أن هذا النص على خلاف ظاهره، وأن هذا النص ما دل على ثبوت هذه الصفة المنصوص عليها لله سبانه وتعالى.

فأما دَلالة العقل على ثبوت صفات الكمال لله، فيجب أن يُقال: إن كل موجودٍ في الخارج فلابد أن يكون له صفة، إما صفةُ كمالٍ، وإما صفةٌ نقص، والثاني باطلٌ بالنسبة له.

والثاني: باطلٌ بالنسبة لرب الكامل المستحق للعبادة، وبذلك .... الله تعالى على بطلان ألوهية الأصنام باتصافها بصفات النقص والعجز، بكونها لا تسمع ولا تُبصر ولا تنفع ولا تضر، ولا تخلق، ولا تنصر، فإذا بطل الثاني تعيَّن الأول، وهو ثبوت صفات الكمال لله.

ثم إنه قد ثبت بالحس والمشاهدة أن للمخلوق صفات كمال، والله سبحانه هو الذي أعطاه إياه، فمعطي الكمال أولى به.



قوله: (**إن كل موجودٍ في الخارج**) يعني خارج الذهن، لا نتكلم الآن عن الذهنيات، بل نتكلم عن الأشياء الواقعة في الحس، يعني الأشياء الموجودة حقيقة خارج الذهن حقيقةً.

وأما الذي لا صفة له، فهذا هو العدم الذي لا صفة له البتة، فهذا هو العدم، كل موجودٍ فلابد أن يكون له صفة، ولو لم يكن إلا صفة الوجود، مع أنه لابد أن تكون له صفة أكثر من

هذا، لكن على الأقل نتنزل ونقول: يكفيه بما أنه موجود أن له صفة الوجود، أما أن نقول: إن شيئًا موجودًا لا صفة له، هذا أمرٌ مُستحيل.

(**فمعطي الكمال أولى به**)، وهذا الذي يُسمى عند العلماء (قياس الأولى) والمراد بـ(قياس الأولى) أن كل كمالٍ لا نقص فيه بوجهٍ من الوجوه، فالله ﷻ أحقُّ به، ، وانتبه إلى هذا القيد، نقول: إن كل كمالٍ لا نقصَ فيه بوجهٍ من الوجوه، أما الذي هو كمالٌ من وجهٍ دون وجه، فإنه لا يدخل في هذه القاعدة.

مثال ذلك: أن الولد بالنسبة للناس كمال، فالذي يُولد له أكمل ممن لا يُولد له، ولكن هذا الكمال نسبيٌ، وليس كمالًا مُطلقًا، لماذا؟ لأن هذه الصفة وهي صفة الإيلاد تستلزم نقصًا، تستلزم أن يكون هذا الوالد محتاجًا، إما محتاجٌ حاجة نفسية، أو محتاجٌ حاجةً مادية لهذا الولد، وتستلزم دخول شيء في شيء، أو خروج شيءٍ من شيء، وهذا كله نقص، أما الله ﷻ فهو الصمد، الذي لا يدخل فيه شيء، ولا يخرج منه شيء، فهو الذي لا جوف له سبحانه وتعالى، فالولد لا يُعد من الكمال المُطلق، ولذا الله ﷻ يتنزه عنه، قاعدتنا تتعلق بكمالٍ لا نقصَ فيه بوجهٍ من الوجوه.

وأما دَلالةُ الفطرة على ثبوت صفة الكمال لله، فلأن النفوس السليمةَ مجبولةٌ ومفطورة على محبة الله، وتعظيمه وعبادته، وهل تُحب وتُعظم وتعبد إلا من عرفت أنه متصفٌ بصفات الكمال اللائقة بربوبيته وألوهيته.

وأما دَلالة الشرع على ثبوت صفات الكمال لله، فأقرب من أن تُحصى مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ اللهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ۞ هُوَ اللهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا

يُشْرِكُونَ ۞ ﴿هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر:٢٢-٢٤] .

وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الروم:٢٧] .

وقوله تعالى: ﴿اللهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥].

ومثل قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أيها الناس، أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدْعون أصمًا ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا بصيرًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عُنق راحلته» إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث.

الوجه الثالث: أن اعتقاده أن طريقة السلف مُجرد الإيمان بألفاظ النصوص بغير إثبات معناها، اعتقادٌ باطلٌ كذب على السلف.



الآن المؤلف يُناقش هذه الجملة التي ذكرتها لك قبل قليل، وهي أن المُتكلم بهذا أراد بمذهب بالسلف مذهب المفوضة.

الوَجْه الثالث: أن اعتقاده أن طريقة السلف مُجرد الإيمان بألفاظ النصوص بغير إثبات معناها، اعتقادٌ باطلٌ كذبٌ على السلف، فإن السلف أعلم الأمة بنصوص الصفات لفظًا

ومعنىً، وأبلغهم في إثبات معانيها اللائقة بالله تعالى على حسب مُراد الله ورسوله ﷺ.



ﷺ لا شك في ذلك ولا ريب، والأمثلة على هذا قول مجاهدٍ رحمه الله:

«عرضتُ القرآن على ابن عباس» وفي رواية: «مرَّتين» وفي رواية: «ثلاث مرات، أقفِه عند كل آيةٍ أسأله عنها». والسؤال: هل قال مجاهد: إلا آيات الصفات، ما كنت أسأله عنها؟ أو قال مجاهد إن ابن عباس كان يتورع، ويتوقف عند آيات الصفات، فلا يُجيبني، لكن يُجيبني في آيات الأحكام، أهكذا قال مجاهد؟! لا والله ما قال هكذا!

إذًا السلف رحمهم الله كانوا يعلمون، وكانوا يتكلمون بمعاني نصوص الكتاب والسنة، ومن جملة ذلك: آيات الصفات.

الوجه الرابع: أن السلف هم ورثة الأنبياء والمرسلين، فقد تلقَّوا علومهم من ينبوع الرسالة الإلهية وحقائق الإيمان.

أما أولئك الخلف، فقد تلَقوا ما عندهم من المجوس، والمشركين، وضُلال اليهود واليونان.



إي والله من سبر مقالات المتكلمين وجدَ أنها أجنبيةٌ عن مذهب السلف، وأنها أقربُ شيء إلى مذهب هؤلاء، فأنت قد علمت إسناد مذهب التعطيل، وأنه ينتهي باليهود، وهذا ما سيذكره المؤلف رحمه الله أيضًا لاحقًا في هذه الرسالة.

ومن قرأ في مقالات الفلاسفة في مقالة أفلاطون، وفي مقالة أرسطو، وفي مقالة أفلوطين المصري، يجد أنها ذاتُ رباطٍ وثيق، بمذهب هؤلاء المتكلمين، فإن كثيرًا من الأصول

الكبرى التي بنوا عليها مذهبهم مستفادةٌ من مذاهب الفلاسفة، واعتبر هذا بقاعدة: (حلول الحوادث) وقاعدة: (التركيب) وقاعدة (الاختصاص) وغيرها من هذه القواعد التي بنوا عليها مذهب التعطيل، تجد أنها في الحقيقة تخرج، ومقالات الفلاسفة من مُشكاةٍ واحدة، وبالتالي هي أجنبيةٌ وبعيدةٌ كُل البُعد عن مذهب السلف الصالح، وأن هؤلاء لهم مصدرٌ آخر تلقوا عنه هذه المذاهب المخالفة للحق، فليسوا من مذهب السلف في شيء، ويعرف هذا من خبر مذهب القوم.

فكيف يكون ورثة المجوس، والمشركين، واليهود، واليونان، وأفراخهم، أعلم، وأحكم في أسماء الله وصفاته من ورثة الأنبياء والمرسلين!؟

الوجه الخامس: أن هؤلاء الخلف الذين فضل هذا الغبي طريقتهم في العلم والحكمة على طريقة السلف، كانوا حَيارى مضطربين بسبب إعراضهم عما بعث الله به محمداً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من البينات والهدى، والتماسهم علم معرفة الله تعالى ممن لا يعرفه بإقراره على نفسه وشهادة الأمة عليه، حتى قال الرازي وهو من رؤسائهم مُبيِّنًا ما ينتهي إليه أمرهم:

نهايةُ إقدامُ العقولُ عِقالُ ... وأكثر سعي العالمين ضلالُ
وأرواحُنا في وحشةٍ من جسومِنا ... وغايةُ دُنيانا أذى ووبالُ
ولم نستفد من بحثنا طول عُمرنا ... سِواءً جمعنا فيه قيل وقالُ

لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]. ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]. واقرأ في النفي: ﴿كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]. ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي". اهـ. كلامه.



وهذا قد ذكره الرازي في كتابه «أقسام اللذات» وهو من آخر مؤلفاته كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، وهذا الذي سمتَ ليس كلام شخصٍ من صغار هؤلاء المتكلمين، بل هو من كبارهم، بل هو من أكبر كبرائهم، فإنه الإمام المُحقق المُدقق عندهم، ولا يُلقبونه إلا بالإمام، إذا ذكروا الرازي قالوا: الإمام الرازي، ومع ذلك هذه هي النهاية:

ولم نستفد من بحثنا طول عُمرنا ... سِواءً جمعنا فيه قيل وقالُ

هذه هي النهاية.

ومن تأمل، وسبرَ كتب الرازي تجلَّى له مقدار التخبط والحيرة التي كان عليها، خُذ بعض المسائل، وخُذها من المسائل الكبرى، وليست من الفروع الصغيرة، وفتِّش في كتبه الكثيرة في هذه المسائل، فإنك قد تجده في كتابٍ يُقرر مسألةً، فينقضها في كتابٍ آخر، وربما توقف في كتابٍ ثالث.. هكذا كان في هذا الاختلاف، وهذا التنازع، تجد له كتابًا يكتبه على طريقة المُتكلمين، وتجد كتابًا يكتبه على طريقة الفلاسفة، تقريرات مختلفة، وتموجات، وتعارضات في هذه الأقوال، أما إذا نظرت إلى كلام أهل السنة والجماعة، فإنك تجده كلامًا واحدًا.

لو نظرت إلى هذا الذي بين أيدينا المؤلف ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ كتب عدة مؤلفات في العقيدة، له مؤلفات كثيرة، حاول أن تنظر فيها، هل تجد بينها اختلافًا، هل تجد أنه يُقرر في موضع وجوب اعتقاد كذا، ثم يأتي في موضع فيقول: لا يجوز اعتقاد كذا، وفي موضع يقول: الله أعلم ما أدري، تجدون هذا يا جماعة؟ لا والله ما تجدون، لكن عند الرازي وعند الآمدي، وعند الجويني تجدون، الجويني الذي هو المؤسس الحقيقي لمذهب الأشاعرة الذي أرسى قواعده، تجد أنه في كتابه الأشهر الذي هو «الإرشاد» يُقرر وجوب تأويل النصوص التي يقتضي ظاهرها التشويه، هكذا يزعم، لكنه يأتي بعد ذلك فيؤلف كتابًا سماه «العقيدة النظامية» يُقرر فيه أن مسلك التأويل غيرُ صحيح، وأن عصر الصحابة انخرم دونَ أن يعرفوا التأويل، فمال إلى التفويض، هذه مسائل كبرى، هذه لا تجدها عند ابن عثيمين، فضلًا عن أن تجدها عند ابن تيمية فضلًا عن أن تجدها عند سفيان الثوري، فضلًا عن أن تجدها عند الحسن البصري، فضلًا عن أن تجدها عند ابن عمر أو ابن عباس رضي الله عنهم.

من علامات: أن مذهب أهل السنة هو الحق اتفاقهم، ولذلك الأصبهاني رَحِمَهُ اللَّهُ له كلمة حسنة في كتابه «الحجة» حينما ذكر أن من دلائل أن مذهب أهل السنة هو الحق أنك لو تأملت مصنفاتهم من أولهم إلى آخرهم، لوجدت كأنها خرَّجت عن قلبٍ واحد، وأن مؤلفها شخصٌ واحد، وهل على الحق دليلٌ أبين من هذا، ﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾ [النساء:٨٢] . الآن تأخذ هذا الكتاب الذي مؤلفه توفي هذا العصر متأخر، وخُذ كتابًا لمؤلفٍ سبقه بألف سنة تقريبًا، خُذ كتاب «الصابوني» عقيدة السلف وأصحاب الحديث، ضع كتابًا عندك، وكتابًا عند زميلك تجد أنك تستطيع أن يقرأه هو، وتُكمل أنت، أو تقرأ أنت، ويُكمل هو، يُمكن الأسلوب يختلف، لكن المعنى والمضمون واحد، بينهم ألف سنة، ليس هكذا حال المتكلمين، الواقع يا إخواني أننا حينما نقول: مذهب الأشاعرة هو التعبير الدقيق عندي أن نقول: مذاهب الأشاعرة، لأنهم في الحقيقة أصحاب اختلافٍ كثيرٍ جدًا، أنا كتبتُ رسالةً صغيرة بحثتُ فيها اعتقادهم، وتقريرهم لصفتي السمع والبصر لله عَزَّ وَجَلَّ، هذه التي يتواردون على أنهم يثبتونها لله سبحانه وتعالى، فخلصتُ إلى أن للأشاعرة في هاتين الصفتين مذاهب، وحجم الخلاف بينها كبير، وارجعوا للرسالة إن شئتم، وهي منشورة في النت، اختلاف كبير جدًا في حقيقة هذا الإثبات ووجهه، وهل هو حقًا السمع والبصر، أو هو راجعٌ إلى العلم، إنما هو علمٌ أخص من علم، وكيف يُثبت لله عَزَّ وَجَلَّ السمع، وكيف يُثبت لله عَزَّ وَجَلَّ البصر يعني ما وجه هذا الإثبات، وما دلائله، هل يُستدل عليه بالنقل، أو يُستدل بالعقل؟ خلافٌ طويل، هذه والمسألة بينهم مُقررة ومُسلَّمة، هذا ونحن نتكلم عن الأشاعرة الذين هم أقرب إلينا من غيرهم، فكيف إذا وصلنا إلى المعتزلة؟!

أصحاب أبي علي الجُبَّائي يُكفرون أبا هاشم وأتباعه، وأصحاب أبي هاشم، يُكفرون الابن، يُفكرون أبا علي وأتباعه، ناهيك عن الخلاف العظيم الكبير جدًا، اقرأ في كتب المقالات، كيف تجد أن البصريين يُقررون خلاف ما يُقرره البغداديين، وهلم جرا، خلاف ونزاع شديد جدًا، ويطعن بعضهم في بعض، ويُشغب بعضهم على بعض، هل هذا تجده في كتب الاعتقاد عند أهل السنة؟ والله ما تجدوا هذا، ثم يأتون بعد ذلك، ويقولون: مذهبنا أعلمُ وأحكم، يا لله العجب، ثم يأتون بعد ذلك، ويقولون: هم أهل السنة، يعني ما اكتفوا بأن يقولوا: نحن من أهل السنة، قالوا: نحن أهل السنة-سبحان الله- أي سنة، أسنة محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أسنة الخلفاء الراشدين أنتم عليها! أنا أعتقد أن من تجرد منهم فإنه يُدرك أنه أول من يُدرك أنه كاذب في هذه الجملة، هو يُدرك، بل هو من يُدرك في هذه الجملة، وأن هذا الذي يُقروونه في كتبهم، ما كان عليه أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا أتباعه، ولا أتباعهم.

إذًا الخلاصة أيها الإخوة: أن هؤلاء في حيرة شديدة واضطراب شديد، وذكر لنا المؤلف هذا المثال، وهو مثال الرازي، وذكرت لك مثال الجويني، وانظر أيضًا إلى الغزالي، كيف تجد أنه قد شرقت به المذاهب وغربت تارةً تجده مع الصوفية، وتارةً تجده مع الفلاسفة، وتارةً تجده مع هؤلاء المتكلمين، وفي تخبط عظيم، انظر الشهرستاني الإمام المُقدم افتح في أول نهاية الإقدام، الكتب المؤصلة، والعظيمة عند الأشاعرة، كيف تجد أنه يقول:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وقلَّبت طرفي بين تلك المعالمِ
فلم أر إلا واضعًا كف حائرٍ على ذقنٍ أو قارعًا سن نادمِ

يقول هذا الذي وجدته، الناس في حيرة، ما يدرون، ولذلك أحسن الصنعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما عارضه فيما قال، فقال:

لعلك أهملت الطواف بمعهدِ الرسول، ومن والاه من كل عالمِ

فما ضل من يهدي بسنة أحمدٍ ولستَ تراه قارعًا سن نادمِ

صلى الله على محمد وآله وسلم.

أهملت الطواف بمعهد الرسول، لو أنك طُفت ونزلت وحللت بمعاهد أهل السنة الذين تنورعت معاهدهم بنور السنة، ما وجدتَ قارعًا سن نادمِ، لكنك مسكين، ذهبت إلى غيرهم، فصدقت في هذا الوصف. والله المستعان.

فكيف تكون طريقة هؤلاء الحيارى الذين أقروا على أنفسهم بالضلال والحيرة أعلم وأحكم من طريقة السلف، الذين هم أعلام الهدى، ومصابيح الدجى الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء، والذين .... من حقائق الإيمان والعلوم ما لو جُمع إليهم ما حصل من غيرهم لاستحيا من يطلب المقارنة، فكيف بالحُكم بتفضيل غيرهم عليهم، وبهذا تبين أن طريقة السلف [1] أسلم وأعلم وأحكم.



قوله: (**طريقة السلف**) ضع بين قوسين: (حقًا) أن طريقة السلف حقًا أسلمُ، وأعلمُ وأحكم.

البابُ الخامس

في حكاية بعض المتأخرين لمذهب السلف، قال بعض المتأخرين: مذهب السلف في الصفات إمرار النصوص على ما جاءت به، مع اعتقاد أن ظاهرها غير مُراد.



اكتب عند هذا: (هذا مذهب المفوضة). أن مذهب السلف في الصفات إمرار النصوص على ما جاءت به مع اعتقاد أ، ظاهرها غير مُراد، والسكوت عن تعيين المُراد يسكتون عن تعيين المراد.

(١) بين قوسين: (حقًا).

وهذا القول على إطلاقه فيه نظر، فإن نقض ظاهر مُجملٌ يحتاج إلى تفصيل، فإن أُريد بالظاهر ما يظهر من النصوص من الصفات التي تليق بالله من غير تشبيه، فهذا مُرادٌ قطعًا، ومن قال: إنه غير مُرادٌ فهو ضال اعتقده في نفسه، وكاذبٌ أو مُخطئ إن نسبه إلى السلف.

وإن أُريد بالظاهر ما قد يظهر لبعض الناس من أن ظاهرها: تشبيه الله بخلقه، فهذا غير مُراد قطعًا، وليس هو ظاهر النصوص، لأنه مشابهة الله لخلقه أمرٌ مُستحيل، ولا يُمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة أمرًا مُستحيلًا، ومن ظن أن هذا هو ظاهرها، فإنه يُبيَّن له أن ظنه خطأ، وأن ظاهرها، بل صريحها إثبات صفاتٍ تليق بالله، وتختص به، وبهذا التفصيل نكون قد أعطينا النصوص حقها لفظًا ومعنىً، والله أعلم.



الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تكلم هنا عن مسألة (الظاهر) وهذه مسألة مهمة، هل ظاهر نصوص الصفات مُراد أو غير مُراد؟ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُعالج هذه المسألة في هذا الباب، أولًا: ما معنى قولنا: (ظاهر النصوص؟) ظاهر النصوص يا رعاكم هو ما يسبقُ إلى الفهمِ منه، أي: هو المعنى الذي يجده في نفسه من يسمع اللفظ ممن يفهمه.

وينبغي أن تعلم يا رعاك الله قاعدة مهمة أشرتُ إليها فيما سبق، وهي أن ظاهر الدليل يُعرف بأمرين:

الأول: بمعنى الكلمات ومواردها في مجاري كلام العرب، ما معنى هذه الكلمة عند العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، ماذا كانوا يفهمون، وماذا كانوا يعرفون من هذه الكلمة؟ إذًا نرجع إلى المعنى الذي كانت تعرفه العرب.

الأمر الثاني: النظر في السياق، فإن الكلام تختلف معانيه بحسب سياقِهِ، ولذلك ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول:

وأصغْ لفائدةٍ جليلٍ قدرُها … تهديك للتحقق والعِرفانِ
إن الكلام إذا أتى بسياقِهِ … يُبدي المُراد لمن له أُذنانِ
أضحى كنصٍ واضحٍ لا يقبل … التأويل، يُدرك ذا أولوا العرفانِ

فبالسياق يتضح المُراد كما مثَّلت لك سابقًا: إن كلمى (استوى) وحدها لها معنى، وكلمة (استوى) إذا عُديت بـ(على) لها معنى، وإذا عُديت بـ(إلى) نفهم منها شيئًا، وهلم جرا، يعني حينما نقرأ قول الله سبحانه وتعالى: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:٢٦] . هل نقول: إن هذه الآية من آيات الصفات التي دلَّت على إثبات صفة الإتيان لله عَزَّوَجَلَّ؟ يعني هل هي مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ﴾ [البقرة:٢١٠] ، هل هي من آيات الصفات؟ لا، ﴿فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾، هذا ليس إتيان الله عَزَّوَجَلَّ بذاته، كيف فهمنا هذا؟ السياق.

إذًا: هذه قاعدة مهمة جدًا يا إخوتاه، العربُ كلامُهم كلامٌ جُملي، العرب ما كانوا يتكلمون بألفاظٍ مُفردة، تجدوا يتكلم يقول: (سماء، أرض، جبل) كلام العرب تجده جُمل، هذه الجُمل بسياقها وسِباقها يتضح المُراد بها لمن كان يعرف لغة العرب، إذًا حينما نحمل الكلامَ على المعنى المُراد بسياقِهِ يكون هذا هو الحق الذي لا شك فيه، وقد يختلفُ الأمر من حرف إلى حرف إذا غيَّرنا حرف جرٍ مثلًا، تجدوا أن الكلام اختلف، لأن السياق هاهنا اختلف، إذًا هذه نظرية مهمة جدًا عند أهل السنة والجماعة، وقد رصفها ابتداء الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه الرسالة، ثم أتى شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عددٍ من كتبه، فقعَّدها وأحكم بُنيانها

رَحِمَهُ اللَّهُ، وهذا من القواعد المهمة التي يحتاجها طالب العلم في العقيدة حتى يُدرك كيفية تنزيل النصوص، وأن الكلام لا يؤخذ فيه فقط بمجرد الألفاظ، نرجع إلى الألفاظ في المعجم، ونعرف هذه الكلمة معناها كذا، ثم نقول: إن معنى هذا النص هو كذا، هذا وحده غير كافٍ، هذا وحده غيرُ كافٍ، بل لابد من النظر في السياق، وبالتالي يتضح المُراد، ولا يُستشكل شيءٌ من هذه المسائل، يعني خُذْ مثلًا: العرب تقول: هذا فوق هذا، يعني في المرتبة والمنزلة، هذا فوق هذا، هذا أغلى زجاج، هذا بلاستيك، لكنها لا تقول تُريد فوقية الرتبة، لا تقول: هذا من فوق هذا إلا والمُراد الفوقية الذاتية، ما فهمنا يا جماعة، يعني إذا قالوا: الذهب فوق الورِق، يعني أفضل، رتبته أعلى، هذا ما عندنا فيه إشكال، لكن إذا قلت: هذا من فوق هذا القلم، القلم من فوق الورقة إذًا لابد أن يكون المُراد الفوقية الذاتية، ولذلك تجد أن المتأولة مثلًا الذين ينفون علو الله عَزَّوَجَلَّ يقولون في قول الله عَزَّوَجَلَّ عن الملائكة: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:٥٠] ، يقولون: المُراد أن الملائكة يخافون ربهم، وأن ربهم فوقهم، أن الله فوقهم يعني أفضل منهم، أن الله أفضل منهم، يخافون ربهم الذي هو أفضل منهم.

أولًا: العربُ لا تعرف هذه الجُملة، نعم قلنا: إن هذا فوق هذا قد يأتي، والمُراد فوقية الرتبة، هذا ما عندنا فيه إشكال، لكن لا تقل: من فوق كذا إلا والمراد الفوقية الذاتية، ناهيك عن مسألة أخرى في السياق أيضًا يا لله العجب! الشاعر يقول:

ألم ترْ أن السيف ينقص قدْرُه إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

يا لله العجب! يعني ما رأيكم في شخص يقول: اعلموا أن الذهب أفضلُ من قِشر البصل، هو صدق، لكن كلامه تحصيل حاصل، وهذا يُحتاج فيه؟ هذا يُنزل من قدر الذهب، يعني هل نحن نحتاج إلى أن نعلم أن الله عَزَّوَجَلَّ أعظم من الملائكة، ولا سبب يقتضي هذا،

بخلاف مثلًا تجد في قوله تعالى: ﴿آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل:٥٩] ، هنا المقام يقتضي التفضيل، لأن هؤلاء المشركون يُسوون بين الله وبين معبوداتهم، ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ۞ إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء:٩٧-٩٨]. الله يقول لهم: الله خير أم هؤلاء؟ هنا المقام يقتضي التفضيل، أما أن نأتي ابتداءً، فيقول: الله أفضل من الملائكة، هذا لا يأتي في كلام البلغاء فضلًا عن أبلغ الكلام وهو كتاب الله، إذا نظرية السياق هذه مُهمة جدًا وضعها نصب عينيك، ما أكثر ما يقع الخطأ، وما أكثر ما يتسلط المتكلمون على بعض أهل السنة من مثل هذا أنهم يأخذونهم في الكلام المُشتزأ المقتطع، يأخذونهم في الكلام المشتزأ المقتطع يأخذ كلمة (استوى) لوحدها، يأخذ كلمة (فوق) وحدها، لا، نحن نبحث الآن في سياق، النصوص جاءت بسياقها، إذًا نفهمها بسياقها، ولا نفهمها على أنها كلماتٍ مُقتطعة عن سياقها، انتبه لهذا الأمر.

أعود فأقول: إذا كان ذلك كذلك، فهل ظاهر النصوص مُراد، أم غير مُراد؟ كلمة (ظاهر النصوص) إذا استعملها أهل السنة، فاستعمالهم لها صحيح، ولذلك نجد أنهم يُقررون في كتبهم انظر مثلًا عقيدة السلف للصابوني وانظر غيرها، تجد أنهم يستعملون كلمة أنها تُمر على ظاهرها، وتُجرى على ظاهرها، وتُقر على ظاهرها، إذًا هذه إذا استعملها السني، فإنه يُريد ظاهرها اللائق بالله سبحانه وتعالى، أما المُتكلمون، فإذا استعملوا كلمة (الظاهر) فهنا نقول كما قال المؤلف: هذه الكلمة كلمة مجملة، ماذا تُريدوا بالظاهر؟ يعني حينما يقول: إن ظاهر النصوص يُفيد التشبيه، نقول: تعال ماذا تُريد بالظاهر، تُريد بالظاهر أن الله ﷻ صفاته كصفات المخلوقين، هذا ليس ظاهر النص، وحاشا النص أن يُفيد ذلك، ولو كان هذا هو الظاهر، فلاشك أن هذا غير صحيح باطل، لكننا نمنع أن يكون هذا ظاهر النص، إذًا هل

يصح لنا أن نقول: ظاهر النص مُراد؟ نعم، أهل السنة يستعملون هذه التفصيل عندما نُناقش المتكلمين، نُفصل معهم، أما السني إذا تكلم بهذا فإنما يُريد بظاهر النص ظاهر النص اللائق بالله سبحانه وتعالى، الكلام على ظاهره اللائق بالله ﷻ، واضح يا جماعة، ولأجل هذا نقول قاعدة: ظاهر النص عند السلف لا يقتضي تمثيلًا، ولا يحتمل تأويلًا، التأويل هنا بمعنى التحريف، يعني حمل اللفظ على خلاف ظاهره، إذا أخذت الكلام بسياقه، الكلام لا يحتمل تأويلًا أصلًا، بخلاف المتكلمين، فالظاهر عندهم يقتضي تمثيلًا، ويحتمل تأويلًا، بل يجب تأويله عندهم، يجب وجوبًا أن نؤوله، فهذا فُرقانُ ما بين مذهب أهل السنة، ومذهب المتكلمين.

ونخلص مما قررناه آنفًا في هذه المسألة إلى قاعدة أيضًا عند أهل السنة والجماعة، وهي أن ظاهر النص مُرادٌ للمتكلم مفهومٌ للسامع، الله ﷻ لما تكلم بهذا أراد منا أن نفهم هذا، أراد منا أن نفهم أنه استوى حقيقةً على العرش سبحانه وتعالى، أراد النبي ﷺ منا أن نفهم ونعتقد أن الله ينزل حقيقةً إذا بقي ثلث الليل الآخر إلى سماء الدنيا، إذًا ظاهر النص مُرادٌ للمتكلم، وليس أنه المُراد شيءٌ آخر، خلاف الظاهر، هذا ليس بصحيح، ثم إنه هذا الظاهر أيضًا مفهومٌ للسامع، طبعًا نحن نتكلم عن من يفهم لغة العرب، لأن هذا الكلام إنما أنزله لأجل التدبر، ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾[ص:٢٩]. كيف يتدبرون هذا، والكلام عبارة عن طلاسم، لا يُعلم المعنى، كلا، بل هذا الكلام مُرادٌ للمتكلم به، وهو أيضًا مفهومٌ للسامع.

الباب السادس

في لبس الحق بالباطل من بعض المتأخرين

قال بعض المتأخرين: «إنه لا فرق بين مذهب السلف ومذهب المؤولين في نصوص الصفات؛ فإن الكل اتفقوا على أن الآيات والأحاديث لا تدلُّ على صفات الله، لكن المتأولون رأوا المصلحة في تأويلها لمسيس الحاجة إليه وعيّنوا المراد، وأما السلف فأمسكوا عن التعيين لجواز أن يكون المراد غيره». اهـ.

وهذا كذبٌ صريحٌ على السلف فما منهم أحد نفى دَلالة النصوص على صفات الله التي تليق به، بل كلامهم يدل على تقرير جنس الصفات في الجملة، والإنكارُ على من نفاها، أو شبَّه الله بخلقه؛ كقول نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وَصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا». اهـ. وكلامهم في هذا كثير.

ومما يدلُّ على إثبات السلف للصفات، وأنهم ليسوا على وفاق مع أولئك المتأولين: أن أولئك المتأولة كانوا خصومًا للسلف، وكانوا يرمونهم بالتشبيه والتجسيم؛ لإثباتهم الصفات، ولو كان السلف، يوافقونهم في عدم دلالة النصوص على صفات الله لم يجعلوهم خصومًا لهم، ويرموهم بالتشبيه والتجسيم، وهذا ظاهر، ولله الحمد.



الواقع أن مقالة بعض المتأخرين هؤلاء لم تتناول مذه بالسلف الذي هو مذهب السلف، إنما هذا مذهب المفوضة، إذًا ضع بين قوسين فوق كلمة (مذهب السلف) المفوِّضة، هذا المتكلم يقول: لا فرق بين مذهب المؤولة والمفوضة في نصوص الصفات،

فإن الكل اتفقوا على أن الآيات والأحاديث لا تدل على صفات الله، لأن الفريقين يقولان: إن هذه النصوص على خلاف ظاهرها، هذا قدرٌ متفقٌ عليه بين الفريقين، المفوض والمؤول، كلاهما متفقان يُمسك أحدهما بيد الآخر، نقول: نحن على قولٍ واحد، فصعدا الدرجة الأولى، وهي أن ظاهر النص غير مراد، الله استوى حقيقة؟ المؤول يقول: لا، والمفوض يقول: لا. إذًا هذا القدر قد اتفقا عليه، ثم لما وصلا إلى الدرجة الثانية افترقا، قال المتأول: هذا النص أراد الله ﷻ به كذا، عيَّنوا المُراد، المؤولة عينوا المراد، المفوِّض قال: لا أُعين، لأنه لا دليل عندي، فأقول: الله أعلم بمرادهم.

إذًا هناك قدر اتفاق، وقدر اختلافٍ بين الفريقين، ولأجل ذلك تجد عند البيجوري وغيره أنهم يقولون، أو أنهم يصفون مذهب التفويض بقولهم: (**مذهب التأويل الإجمالي**)، ومذهب المؤولة يقولون: هذا مذهب التأويل التفصيلي، تجد أنهم في الجملة متقاربان، لأن الكل متفقٌ على حمل النص على خلاف ظاهره، القطع بأنه ليس على ظاهره، فهذا الذي حكاه بعض المتأخرين من أنه لا فرق بين المؤولة والمفوضة كلامٌ فيه قدرٌ من الصحة، من حيث إن الخلاف بين المفوضة والمؤولة قريب، والسبب اتفاق الفريقين على أن النص محمولٌ على خلاف ظاهره، نقطع أنه على خلاف ظاهره، فليست المقارنة الآن بين مذهب السلف الذي هو مذهب السلف، وبين مذهب المؤولة لا، النص كما ذكرت لكم: والمشكلة والعُقدة عند هؤلاء المتكلمين أنهم ظنوا أن مذهب السلف هو التفويض، فأخطأوا على السلف، وتجنوا على مذهبهم، فبناءً على هذا، فنقول: إن الفريقين يعني متقاربان مع وجود اختلافٍ أيضًا بين الفريقين، فحينما تواطأ المؤول والمفوض على نفي أن يكون النص على ظاهره، لأن ظاهره يُفيد التشبيه، فقالوا: إنه على خلاف ظاهره.

المؤول قال: لابد أن نُعين المُراد، لابد أن نجتهد ونبحث حتى نصل إلى المُراد، ما الذي أراد الله باليد، وما الذي أراده الله بالمحبة، وما الذي أراده الله بالاستواء إلى آخره، لأن كتاب ﷻ ليس ألغازًا، وليس كلامًا أعجميًا، إنما هو كلامٌ عربي أراد الله به التدبر، إذًا لابد أن نُعين المعنى، فأتوا بهذه التأويلات.

المفوِّض قال: ليس لي أن أقول على الله بغير علم، وأنت يا أيها المؤول لا دليل عندك على أن الله أراد بهذه الآية كذا، وأن النبي ﷺ أراد بهذا الحديث كذا، أنت مُتكلم على الله بغير علم، والحقُ أن كل واحدٍ منهما أصاب من وجهٍ وأخطأ من وجه، أصاب المؤوِّل حينما قال: إن الله لا يُمكن أن يُنزل كلامًا لا يُفهم، لأنه جعله هداية وبيان وتبيين وأمر بتدبره إلى آخره، طيب كيف يتأتى هذا مع كونه كلام مجهول، وألغاز، هذا لا يتأتى، وأصاب المفوِّض حينما قال: إنه ليس لنا أن نقول على الله بغير علم، ما الذي يُدرينا أن الله أراد بـ(استوى) استولى ما الدليل؟ لم لا يكون شيئًا آخر، هذا محض تخرُّص، وقولٌ بلا علم، والله جل وعلا يقول: ﴿**وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾ [الإسراء:٣٦] ، ﴿**وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ [الأعراف:٣٣] ، فهذا القدر قد أصاب فيه المفوِّض كما أصاب المؤول، وكلاهما قد أخطأ، أخطأ المؤول حينما حمل النص على خلاف ظاهره، وحينما قال على الله بغير علم، وأخطأ المفوض حينما حمل النص على خلاف ظاهره، وحينما قال: إن الله ﷻ أنزل كلامًا لا يُفهم، والحق المحضُ مع مذهب السلف الذين قالوا: إن النص على ظاهره اللائقِ بالله ﷻ، وإن هذا الظاهر مُرادٌ للمتكلم، ومفهومٌ للسامع، وأن النص معلوم لمن يعرف لغة العرب، وإن كانت الكيفية مجهولة، هذا هو الحق المحضُ في هذا الباب.

وأما ما ذهب إليه المؤولة، وما ذهب إليه المفوضة، فلاشك أنه باطل، لكن نمشي على ما تكلم عنه المؤلف وهو أنه يُقارن بين ماذا؟ المؤلف مشى على أن مذهب السلف هو الحق، هل مذهب السلف حقًا، ومذهب المؤولة مُتقاربان لا فرق بينهما، هذا غير صحيح، وهذا الذي مشى عليه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما قال، أو قال: هذا كذبٌ صريحٌ على السلف، فما منهم أحدٌ نفى دلالة النصوص على صفات الله التي تليق به، بل كلامهم يعني كما فعل المؤولة، بل كلامهم يدل على تقرير جنس الصفات إلى آخر ما ذكر، وهذه الكلمة العظيمة لنُعيم بن حماد ميزان اعتمده أهل السنة والجماعة، وهو أثرٌ عظيم يدل على توسط مذهب السلف بين طرفي الانحراف، طرف التعطيل وطرف التشبيه، من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف به نفسه فقد كفر، وهذا الأثر قال عنه الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**رُوِّيناه بأصح إسناد**» هذا أثرٌ صحيح عن الإمام الجليل نُعيم بن حماد الخزاعي الذي هو شيخٌ للإمام البخاري، قال عنه: «**رُويناه بأصح إسناد**».

قال: (**ومما يدلُّ على إثبات السلف للصفات، وأنهم ليسوا على وفاق مع أولئك المتأولين: أن أولئك المتأولة كانوا خصومًا للسلف، وكانوا يرمونهم بالتشبيه والتجسيم؛ لإثباتهم الصفات، ولو كان السلف، يوافقونهم في عدم دلالة النصوص على صفات الله لم يجعلوهم خصومًا لهم**). وهذا واضح.

الباب السابع

في أقوال السلف المأثورة في الصفات

اشتهر عن السلف كلماتٍ عامة، وأُخرى خاصة في آيات الصفات وأحاديثها، فمن الكلمات العامة قولهم: «أمروها كما جاءت بلا كيف» رَوى هذا مكحول والزهري، ومالك بن أنس، وسفيان الثوري، والليث بن سعد والأوزاعي.

وفي هذه العبارة ردٌ على المُعطلة والمُشبهة، ففي قولهم: «أمرّوها كما جاءت» ردٌ على المعطلة، وفي قولهم: «بلا كيف» ردٌ على المُشبهة، وفيها أيضًا دليل على أن السلف كانوا يثبتون لنصوص الصفات المعاني الصحيحة التي تليق بالله، تدل على ذلك من وجهين:

الأول: قولهم: «أمروها كما جاءت»، فإن معناها إبقاء دلالتها على ما جاءت به من المعاني، ولا ريب أن ما جاء بإثبات المعاني اللائقة بالله تعالى، ولو كانوا لا يعتقدون لها معنى، لقالوا: أمرّوا لفظها، ولا تتعرضوا لمعناها، ونحو ذلك.

الثاني: قولهم: «بلا كيف»، فإنه ظاهرٌ في إثبات حقيقة المعنى، لأنهم لو كانوا لا يعتقدون ثبوته ما احتاجوا إلى نفي كيفيته، فإن غير الثابت لا وجود له في نفسه، فنفي كيفيته من لغو القول.



حتى تفهم هذا الباب ضع بعد هذه الجملة بين قوسين جملة توضيحية، وهي في أقوال السلف المأثورة في الصفات (التي يستدل بها المفوِّضة). الآن يتضح لك ما سيأتي، الآن هو لا يتكلم في أقوال السلف المأثورة في الصفات مُطلقًا، هو يُريد شيء مُعين، وهو أقوال

السلف في الصفات التي يستدل بها المفوضة، الآن إذا فهمت هذا ما سيأتي سيكون واضحًا لك.

مذهب المفوِّضة يا إخوتاه، مذهبٌ يحتاج منك يا طالب إلى قدرٍ من العناية، وذلك لأنه يلتبسُ عند الجُهال بمذهب السلف، والواقع أنه بعيدٌ عنه.

المفوضة تحت ضغط أهل السنة، لما أتى المتكلمون بمذهب التأويل رماهم أهل السنة عن قوسٍ واحدة، وشنعوا عليهم، وطاروا بهم، فلجأ المُتكلمون إلى هذا المذهب، وهو مذهب التفويض، مُتقدموا المُتكلمين كانوا على مذهب التأويل، ثم جاء المتأخرون في حدود القرن الرابع فما بعد، فلجأوا إلى مذهب التفويض، وفرحوا ببعض الجُمل والكلمات عن السلف التي ظنَّوا أنها تشفع لمذهبهم، وتؤيد مذهبهم، فتشبثوا بها، وقالوا: هذا دليل على أن مذهبنا معشر المفوضة هو مذهب السلف من هذه الكلمات التي سيأتي الحديث عنها: «**أمروها كما جاءت**». «**أمروها كما جاءت بلا كيف**». «**لا كيف ولا معنى**» إلى آخر ما سيأتي الحديث عنه.

وهذه -في الحقيقة- مغالطة مكشوفة، مُنذ وأنتم يا معشر المتكلمون تهتمون بكلام السلف؟ ما شاء الله سلفيون أصبحتم، أنتم إذا ستدللنا عليكم بحديث في «**الصحيحين**» تردونه، تقولون: أخبار آحاد، الآن ما شاء الله أصبحتم تفرحون بكلام السلف، وتضعونه على رؤوسكم، وتقولون: نحن مع السلف، مُنذ متى وأنتم تهتمون بالسلف، هذه مغالطة، نحن قلنا: إن مذهبهم، بل إن أصلًا من أصولهم، أنهم يقولون: إن أخبار الآحاد ظنية، فهي ظنية الثبوت، بل والأدلة النقلية كلها ظنية الدلالة، كما قرر هذا إمامهم الرازي، وتابعه عليه غير واحدٍ أو كثير من هؤلاء المتكلمين، وبالتالي: المُقدم عندهم إنما هو الدليل القطعي الذي

هو دليل العقل، والدليل النقلي إن وافق دليل العقل فبها، وإن خالفه، فإنه مردود، وربما تنزلوا وتسمحوا، وتسامحوا، فقالوا: بتأويله، وإلا فالأصل مردود، وإلا إذا تعارض قطعيٌ وظنيٌ فالمُقدم القطعي، فهؤلاء يتعاملون مع أدلة الوحي، تعاملًا فيه كثيرٌ من عدم الإجلال والتعظيم، الآمدي أنا أضرب لك مثلًا، الآمدي وهو الإمام المُقدَّم المُعظم عندهم في غير واحدٍ من كتبه في «**أبكار الأفكار**» وغيره، لما جاء إلى إثبات أصحابه الأشاعرة لصفتي السمع والبصر، قال في هذا الموضع: «**وربما استروح بعض الأصحاب في إثبات هاتين الصفتين إلى أدلةٍ نقلية، وهذه الأدلة لا خروج لها عن الظن والتخمين، والتمسك بها في هذه المطالب لا وجه له، هذا أو قريبٌ منه كلامهم، يعني ظن وتخمين يقول: هو ينعى على أصحابه، ويلوم أصحابه تستدلون على إثبات الصفات بآيات وأحاديث، هذه يعني ظنون وتخمينات، ما شاء الله تبارك الله، وأين القطع، وأين اليقين، هذا إنما يكون في دليل العقل الذي يزعمونه، ووالله لا عقل، العقل كل العقل في اتباع النصوص، العقل متولٍ، فلما جاء الشرع عزل نفسه، وصار تابعًا للشرع، هذه هي الحقيقة، العقلُ لما استدل على صحة الشرع انتهى الآن أصبح غير متبوعٍ، بل أصبح تابعًا، وصار المتبوع هو الشرع، هو رجعَ إلى الخلف، صار حيثما توجه الشرع يتبعه، وظيفته فقط فهم الشرع، آلة للفهم، أما أن يكون ميزانًا وحاكمًا على الشرع، وعلى أدلة الشرع لا والله، المقصود أن القوم هكذا ينظرون إلى النصوص: آية، حديث، متواتر، آحاد، كلها إن جئت إلى دلالتها، فالدلالة ظنية، لا يُمكن أن تصل إلى قطعٍ من خلال دليلٍ نقلي، فضلًا عن أخبار الآحاد ظنية الثبوت، هذا موقفهم من الأدلة، فكيف بآثار السلف، الآن جاءوا والله ما شاء الله نحن مع السلف، والواقع أنهم متبعون لأهوائهم، أخذوا من كلام السلف ما ظنوا أنه يوافقهم، والواقع أنه لا يوافقهم.**

هؤلاء المفوِّضة قالوا: مما يدل على مذهبنا قول السلف، وقد جاء عن مكحول والزهري ومالك وسفيان والليث والأوزاعي، تجدوا هذه الآثار إن شئت الرجوع تجدها عند اللالكائي في شرح اعتقاد أصول أهل السنة والجماعة في الجزء الثالث من هذا الكتاب، تجدوا هذه الآثار عن هؤلاء الأئمة، وغيرهم أنهم يقولون: «أمرِّوها كما جاءت بلا كيفٍ» السؤال: هل هذه الجملة حقًا تدل على مذهب المفوضة، أمروها كما جاءت بلا كيفٍ، يعني لا تفهموا لها معنى، لا تفهم كلمة، لا تفهم المعنى، المراد من استوى، ونزل، وأحب، وأبغض، وغضب، لا تفهم منها شيء، أهكذا تدل هذه الكلمة يا جماعة؟! الجواب: لا، هذا من تلبيسات القوم، لماذا ما هو الإمرار في اللغة: هو الإثبات، الإمرار نقيض النقض، تقول: نقض وإمرار يعني إثبات ما الذي يُقابل النقض؟ الإثبات، أنت تُثبت القول، أو تنقضه، ولذا يقول الشاعر:

لا يأمنن قويٌ نقض مروتِه ... إني رأيتُ الدهر ذا نقضٍ وإمرارِ

المقابل للنقض الإمرار بمعنى: الإثبات.

إذًا «**أمروها كما جاءت**» ضع عندها علامة يساوي (أثبتوها كما جاءت).

من أين لكم أن (أمروها) في لغة العرب تعني اقرأوا ألفاظها مع الجهل بمعانيها، من أين أتيتم بهذا، في أي قاموس ومعجم، وجدتم هذا المعنى؟ ليس الأمر كذلك، المراد «**أمروها كما جاءت**» يعني أثبتوها كما جاءت بلا كيفٍ، إذًا هو حثٌ على إثباتها دون أن تتعرضوا لها يا معشر المسلمين بغير ما جاء به النص، من التكييف كما قالت المُمثلة، فهمنا يا جماعة، «**أمروها كما جاءت بلا كيف**» يعني أثبتوها كما جاءت بلا كيف.

ومما يدل على هذا أيضًا: أنهم عقَّبوا على قولهم: «**أمروها كما جاءت**» بقولهم: «**بلا كيف**» والسؤال: من الذي يُخاطبُ بعدم التكييف، أهو الذي يفهم المعنى، أم الذي يجهل المعنى؟ يعني لو قام الآن عندنا هاهنا شخص يتكلم باللغة البرتغالية، أو اللغة الصينية، أو أي لغة لا يهفمها أحدٌ منا جميعًا، تكلم بخمس دقائق بكلام كلنا ما نفهمه، فقمتُ فيكم فقلت: يا إخوتاه، إياكم أن تُكيفوا هذا الكلام، ماذا تقولون؟ نحن ما فهمنا شيئًا حتى تُطالبنا بأن نُكيفه، نحن ما فهمنا، لو كنا نفهم لتوجه الخطاب، الخطاب بعدم التكييف، أو المطالبة بعدم التكييف يتوجه لمن يفهم المعنى، وليس للذي يقرأ كلامًا وعبارة عن طلاسم، كأنما يقرأ: (استوى، ينزل، يُحب، يُبغض، له وجه، له يد..) إلى آخره. هذه مثل لو أنك ركَّبت حروف مع بعض ليس لها أي معنى، كما لو ركَّبت حروفًا ليس لها أي معنى، (عبشتَ) ليس لها معنى، هذه حروف، هذه بالضبط إذا قرأتها مثلما تقرأ بقية نصوص الصفات، سواءً بسواء عندهم، كلمات ليس تحتها أي معنى، ولا يجوز لك أن تُفكر فيها كلمات مجهودة، تقرأ وتقول: الله أعلمُ بمراده.

إذًا استدلالهم بهذا الأثر لا شك أنه غير صحيح، إنما هذا من التحريف لكلام السلف رحمهم الله، قال الشيخ رحمهم الله، قال: «**قولهم: أمروها كما جاءت**» فإن معناها يعني معنى هذه الجملة إبقاء دلالاتها على ما جاءت به من المعاني، ولا ريبَ أنها جاءت لإثبات المعاني اللائقة بالله تعالى، ولو كانوا لا يعتقدون لها معنى لقالوا: أمروا لفظها ولا تتعرضوا لمعناها.

الثاني قولهم: («**بلا كيف**») فإنه ظاهرٌ في إثبات حقيقة المعنى، لأنهم لو كانوا لا يعتقدون ثبوته ما احتاجوا إلى نفي الكيفية، كما ذكرتُ هذا لك قبل قليل.

الآن يقولون: عندنا جملة ثانية، خلاص هذه الجملة سلَّمنا، لكن عندنا جملة ثانية، ماذا ستقولون؟ اقرأ.

فإن قيل: ما الجواب على قول الإمام أحمد في حديث النزول وشبهه، نؤمن بها ونُصدق لا نُكيف ولا معنى؟

قلنا: الجواب على ذلك: أن المعنى الذي نفاه الإمام أحمد في كلامه، هو المعنى الذي ابتكره المعطلة من الجهمية وغيرهم، وحرفوا به نصوص الكتاب والسنة ظاهرها إلى معانٍ تُخالفه.

ويدل على ما ذكرناه: أنه نفى المعنى، ونفى الكيفية ليتضامن كلامه ردوا على كلتا الطائفتين المبتدعتين، طائفة المعطلة، وطائفة المُشبهة.

ويدل عليه أيضًا ما قاله المؤلف في قول محمد بن حسن: «اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صفة الرب عَزَّ وَجَلَّ من غير تفسير ولا وصفٍ ولا تشبيه».

قال المؤلف -وهو شيخ الإسلام ابن تيمية- أراد به تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات من لدُن ما كان عليه الصحابة والتابعون من الإثبات.



الآن انتهينا من: (**«أمرُّوها كما جاءت»**)، جاء المفوِّض فقال: ولكن عندي جُملة واضحة، ليس لكم مهرَب من الإلزام، أحمد يقول ومثله جاء أيضًا عن أبي عُبيد القاسم بن

سلَّام أنه قال: «**أمرُّوها كما جاءت لا كيف ولا معنى**»، إذًا هذا دليل على نفي معرفة المعنى، وهذا الذي عليه المفوِّضة.

أهل السنة يعلمون معاني الصفات بالتأكيد، لأن هذا مما أمر الله ﷻ بتدبره: ﴿**كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ**﴾ [ص:٢٩] ، وما قال: إلا آيات الصفات، إذًا كل كتاب الله ﷻ مما يُتدبر، قال ﷺ: «**وما اجتمع قومٌ في بيتٍ من بيوت الله يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم**». وما قال عليه الصلاة والسلام: «**إلا آيات الصفات**». أحمد يقول: «**لا كيف ولا معنى**». وهذا الحمْلُ الذي ذكروه غير صحيح، إنما أراد الشيخ الإمام أحمد رحمه الله، وكذلك أبو عُبيد الرد على طرفي الضلال، لا كيف كما قالت المُكيفة الممثلة، ولا معنى كما قالت المُعطلة.

يا جماعة، السلف الصالح رحمهم الله كانوا أهل لسانٍ، فما كانوا يشتغلون بالتعريفات اللغوية التي يشتغل بها المتأخرون، انتبه لهذه النقطة فإنها مُهمة! ما كان السلف الذين هم أهل لسان يشتغلون بالتعريفات اللغوية التي يشتغل بها المتأخرون، إنما يتكلمون من هذا بقدرٍ يسير بحسب الحاجة، أما باقي الكلام، فإنه عندهم واضح، يعني أين تجد عند السلف أنهم يقولون: (تعريف السماء)، (تعريف الأرض) (تعريف الجبل) (تعريف اليد)، (تعريف المحبة)، (تعريف البُغض) لا تجد هذا عندهم؛ لأنهم أهل لسان. عدمُ التفسير لوضوح المعنى، وليس لجهلهم، إذًا هذه لا تُفسَّر، ولا يُذكر لها معانٍ؛ لأنها واضحة، فالذي يخوض في بيان معناها إنما يُريد التحريف، ولذلك سفيان بن عيينة كما روى عنه هذا البيهقي في «**الاعتقاد**»، والصابوني في «**عقيدة السلف**»، وقال ابن حجر بإسنادٍ صحيح عنه، قال: «**كل ما**

جاء في كتاب الله ﷻ، فتلاوته تفسيرُهُ»، بمجرد أن تتلوه، وأن تفهم لغة العرب، هذا القدر كافٍ في تفسيره.

في رواية عند البيهقي عند الدار قطني في كتابه «**الصفات**» قال: «**فقراءته تفسيره**»، قراءته تكفي في تفسيره، لأنه مجهول، لأنه واضح، فلا يُحتاج السلف ما كانوا يحتاجون أن يذكروا هذه المعاني لوضوحها، إنما يتكلمون عن مواضع معدودة يسيرة للحاجة إليها، ولذلك أعود فأقول: الله وصف نفسه بالمحبة، قال: ﴿**يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾ [المائدة:٥٤]، ما تجد أحدًا أبدًا من السلف يتكلم عن معنى المحبة هي كذا وكذا، هذه من المعاني الأولية الواضحة يُستغنى بلفظها عن البحث في معناها، أي تفسير تأتي به هو أغمض من اللفظ نفسه، معاني معلومة بالفطرة، أين تجد من يُفسر لك اليد؟ هل عدم تفسير أو ما نجد في الكتب تفسير اليد، هل هذا للجهل بها، أو لوضوحها؟ لوضوحها، فلوضوحها استغني عن ذِكر معناها، الآن فهمنا كيف كان السلف يتعاملون مع النصوص، شيء واضح يقفون ما يمشون عندهم، إذًا لما يأتي آتٍ منهم فيقول: ولا معنى، هل يُريد المعنى في أصل اللغة الذي نبحث فيه الآن، إنما يُريد كلام الجهمية الذين كانوا يحملون هذه النصوص على خلاف ظاهرها، فيقولون: المُراد كذا والمراد كذا، فهمنا يا جماعة، إذًا لا كيف -كما تقوله المكيفة المُمثلة- ولا معنى، كما تقوله المُعطلة الجهمية.

وقُل مثل ذلك فيما قال محمد بن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ من نفي التفسير: «**من غير تفسيرٍ، ولا وصفٍ، ولا تشبيه**» أراد أيضًا هذه التفسيرات التي يخوض فيها هؤلاء المُعطلة المؤولة، فيؤولون النصوص على خلاف ظاهرها، لأجل أن يصلوا إلى مآرهم من تعطيل النصوص.

وقد أورد الإمام عثمان بن سعيد الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ في نقضِهِ على بِشر، أو قصةً، وهي أن أتباع بِشرٍ المريسي الذي هو من أئمة أهل التعطيل، يقول: إن هذا الرجل قد جاء تلاميذه فقالوا: ماذا نصنع بهذه الأحاديث الجِياد التي رُويت في الأسانيد الصحيحة التي يحتج بها أهل السنة، ائتونا بنصوص صحيحة، ما يُمكن أن نطعن في ثبوتها، فيها إثبات الصفات لله عَزَّوَجَلَّ، كيف نصنع معهم؟ هنا يقول بشر: «**غالطوهم بالتأويل، فتكونون قد رددتموها بلطفٍ إذ لم يُمكنكم ردُّها بعنف**». ارجعوا لهذه القصة.

يقول: «**غالطوهم بالتأويل**» قولوا لهم: هذا النص صحيح ما فيه إشكال، لكن ما المعنى؟ «**ينزل ربُّنا إلى سماء الدنيا**»، نعم ينزل، لكن المُراد ينزل أمرُه، أو ينزل ملكٌ من ملائكته، غالطوهم بالتأويل، وبالتالي تكونون رددتموها بلطف إذ لم يُمكنكم ردُّها بعنفٍ. فهذه كلها مغالطات من القوم، لأجل الدفع في صدور هذه الأدلة، ومنع إثباتها؛ لأنه شيءٌ لا يطيقه هؤلاء، أشنعُ وأصعب شيء على نفوسهم إثبات الصفات لله عَزَّوَجَلَّ، ولذلك عثمان بن سعيد رَحِمَهُ اللَّهُ في نقضه على بِشر، لما أتى إلى حديث النزول: «**إن الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا إذا بقي ثلث الليل الآخر، فيقول: هل من داعٍ، فأستجيب له**» إلى آخره. يقول: هذا أشد حديثٍ على الجهمية، لا يُطيقون سماعه، شديد على نفوسهم، يتمنوا لو أنه لا يُذكر، لماذا؟ لأن فيه إثبات النزول إثبات العلو، إثبات الكلام، هذا شيء لا يُطيقونه، ولذلك كالصواعق على أسماعهم وقلوبهم قراءة هذا الحديث.

أما أهل السنة -فالحمد لله- يزدادون إيمانًا وتسليمًا لسماع هذه النصوص، يزدادون محبةً وتعظيمًا لله تبارك وتعالى إذا سمعوا هذه النصوص، لأن قلوبهم بيضاء، صدورهم سليمة، ما عندهم دَغل، ولا في قلوبهم غِش، يتقبلون هذه النصوص بالتسليم: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا**

يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٥] .

فهذا دليلٌ على أن تفسير آيات الصفات وأحاديثها على نوعين:

تفسيرٌ مقبولٌ؛ وهو ما كان عليه الصحابة والتابعين من إثبات المعنى اللائق بالله ﷻ، الموافق لظاهر الكتاب والسنة.

وتفسيرٌ غير مقبول؛ وهو ما كان بخلاف ذلك، وهكذا المعنى منه مقبول، ومنه مردود على ما تقدم، فإن قيل: هل الصفات لها كيفية؟ فالجواب: نعم، لها كيفية، لكنها مجهولةٌ لنا، لأن الشيء إنما تُعلم كيفيته لمشاهدته أو قول الصادق عنه، وكل هذه الطُّرق غير موجودةٍ في صفات الله، وبهذا عُرف أن قول السلف: (بلا كيف) معناه: بلا تكييف، لم يريدوا نفي الكيفية مُطلقًا، لأن هذا تعطيلٌ محض، والله أعلم.



نعم هذه كلمة مُهمة، وهي في قول السلف رحمهم الله: (**بلا كيف**)، الكَيف: هو الكُنه والحقيقة، فهل صفات الله ﷻ لا كُنه لها ولا حقيقة؟ الجواب: الأمر ليس كذلك، بل لها كيفٌ وحقيقة، إنما نحن نجهلُ كيفية صفات الله سبحانه وتعالى، فحينما يقول السلف: (**بلا كيف**) يعني بلا كيفٍ نعلمه، أو بلا كيفٍ نحكيه، أو بلا تكييف، كما فهمنا معنى التكييف سابقًا، وأنه حكايةُ الحكيفية أو اعتقادها. فانتبه ليس المُراد أنه (لا كيف) يعني ليس لها حقيقة، فإن من قال هذا، فإنه واقعٌ في أعظم التعطيل، إنما أرادوا لا كيف نعلمه، ما ندري الله

أعلم، نحن نفهم المعنى ولا ندري عن الكيفية، وهل يُمكن هذا يا جماعة، أن يُعلم الإنسان المعنى ولا يدري عن الكيفية؟ نعم.

الملائكة لها قلوب؟ لها قلوب، والدليل: ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾ [سبأ:٢٣] ، إذًا الملائحة لها قلوب، كلمة: (قلب) وأنت تفهمون اللغة لها معنى، أو كلمة من الطلاسم والألغاز؟ لها معنى، هل يُمكن لأحد أن يرسم لنا في اللوح شكل قلب المَلَك، له وريد، وله أُذين أو بُطين، وريد تاجي، والشكل يقولون: مثل شكل الكُمثرى، هل قلب الملك هكذا؟ لا، إذًا يُمكن للإنسان أن يعلم المعنى، ولا يدري عن الكيفية، الله أعلم كيف قلب الملك، هذا في حق مخلوق، فكيف بالخالق سبحانه وتعالى.

الملائكة لها أيدي، والدليل: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام:٩٣]، هل مُمكن لأحد أن يرسم لنا يد الملك، يُكَيِّف يد الملك، أنا وأنت نتصور معنى يد في نفوسنا شيء في الذهن يرتسم في الذهن، ولا يلزم التعبير عنه، لكن كيفية هذه اليد لونُها طولُها، عرضُها، وزنُها، مادتُها، والله ما ندري، هذا شيء لا يُمكن أن يتكلم فيه أحد، وكلنا -ولله الحمد- نقرأ كتاب الله، نمر على هذه الآيات لا نستشكل، نقول: والله اليد ما يُفعل بها ما يُقبض بها، ما تُقبض وتُبسط إلى آخره. هذه اليد المعروفة، لكن كيفية يد المَلك، والله ما ندري، صح أو لا؟ بل المخلوقات التي نراها ونعرفها لها أيدي مختلفة الأشكال، مختلفة الكيفيات، ما ندري عنها، صح أو لا؟ فإذا كانت النملة لها يد، والفيل له يد، والباب له يد، ولاشك أن هذه غير متماثلة، وما أُشكل علينا شيءٌ في هذا، فكيف بما غاب عنا من الملائكة، والجن، وغيرهم؟ فكيف بما تعلق بصفات الله سبحانه وتعالى، وهذا يدلك على أن هذه الشبهة شبهة داحضة، حينما يقولون: إننا إن أثبتنا الصفة لله ﷻ شبهتنا، إذا قلنا: الله له يدٌ حقيقية، يتصف

بها حقيقةً، نكون قد شبهنا، لم؟ قالوا: لأننا لا نعقل من له يدٌ إلا وهو مخلوق، اليد هذه نعرفها في الإنسان، نقول: كيفوا لنا أولًا يد الملك، قبل أن نتكلم في يد الله ﷻ، والله لا تستيطعوا، وأنتم تُسلمون وتُقرون معنا، لأنكم تُصدقون بكتاب الله أن الملائكة لها يد، ومع ذلك أنتم تسلمون بأنكم لا تعلمون كيفيتها، إذًا لماذا لا تسلكون هذا المسلك مع صفات الله ﷻ، أليس هذا أولى وأحرى بكم؟ إذًا العلم بالمعنى لا يستلزم إدراك الكيفية، هذا من الأصول والقواعد المهمة: (العلم بالمعنى لا يستلزم إدراك الكيفية) وهاهنا مغالطة من المؤولة والمفوضة، يقولون: (العلم بالمعنى يستلزم إدراك الكيفية) وهذا كلامٌ باطل غير صحيح، ونحن نُلزمهم في هذا بمخلوقات نشترك نحن وإياها في كوننا مخلوقين، ومع ذلك نحنُ نعلم المعنى من جهة أصل الوضع اللغوي، لكننا نجهلُ الكيفية، وبالتالي بطل قولهم، العلم بالمعنى شيء، وإدراك الكيفية شيءٌ آخر. إدراك الكيفية يحتاج فيه إما إلى مشاهدة للشيء، أو مشاهدة نظيره، فنقيس النظير على نظيره، أو بخبرٍ صادق، والخبر الصادق هاهنا هو خبر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي قال الله عنه: ﴿**وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ**﴾ [التكوير:٢٤]، وفي قراءة متواترة: (بظنين) بالضاء والظنين، فلا هو بظنين بحيثُ يكتم ويبخل بتعليم الأمة ما علَّمه الله ﷻ مما أُمر ببلاغهم، ولا هو بظنين يعني مُتهم فيما يُبلغه عن ربه حاشا وكلا، بل هو رسولٌ صادق أمين صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

إذًا كيفية صفات الله ﷻ كيف ينزل الله ﷻ؟ لو كنا رأينا الله لكان لنا أن نُدرك كيفية نزوله، النزول له معنى قصد الشيء من علوٍ إلى سُفلٍ، لكن كيفيات هذا النزول تختلف أنت نزولك بالدرج يختلف عن نزولك بالمصعد، يختلف عن نزولك بالحبل، يختلف عن نزولك من الجبل، وأنت شخصٌ واحد، ومع ذلك نزولك له كيفيات مختلفة، ناهيك عن

نزول المطر، يختلف عن كيفية نزولك، ونزول أشياء كثيرة جدًا لها كيفيات مختلفة، فمعنى النزول واضح، ولكن الكيفيات مختلفة، الله ﷻ ما رأيناه، والنبي ﷺ قال: «**تعلَّموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا**»، هذا مما يجب علينا تعلمه: أننا لن نرى ربنا حتى نموت، إذًا ما رأينا الله، وبالتالي ما نُدرك كيفية صفته.

هل رأينا مثيلًا له، فنقيس هذا على هذا؟ حاشا وكلا، الله ﷻ ليس له مثيل: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [الشورى:١١]، ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾ [مريم:٦٥]، ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ [الإخلاص:٤]. إذًا ما بقي إلا الخبر الصادق، فتشنا ونظرنا في أحاديث النبي ﷺ، وجدنا أنه كان يُخبر الأمة أن الله ينزلُ، ولكن هل أضاف إلى هذا كيفية نزوله، هل وجدنا في حديثٍ أنه قال: إن الله تعالى ينزل على هيئة كذا وكذا؟ وبكيفية كذا وكذا؟ أو نزولًا يُشبه نزول كذا وكذا؟ الجواب: لا. إذًا لما انتفى عنَّا هذه الطرق الثلاثة التي بها يُستفاد العلم بالشيء المُغيَّب عنا، بالتالي انتفى عنا العلم بكيفية صفات الله ﷻ كل ما غاب عنك علمه، فلا وسيلة لك إلا تحصيل هذا العلم إلا من خلال هذه الطرق الثلاث، وهذا بالنسبة لصفات الله ﷻ غير موجود، فلا رأينا الله، ولا مثيلًا له، ولا جاء خبرٌ صادقٌ عن رسول الله ﷺ يُعلمنا بكيفية صفة الله ﷻ، إذًا هذا مما يجب السكوت عنه، وعدم الخوض فيه، وهذا كما أسلفت ما أطبق عليه السلف حينما قالوا: (**بلا كيف**).

وفي الأثر الوارد عن ابن عباس رضي الله عنهما كما أورد هذا ابن بطة في كتابه «**الإبانة**» لما بلغه أنَّ أحد الأشخاص بدأ يخوض في مثل هذه المسائل، جاء أبٌ يشتكي حال ابنه لابن عباس يقول: إن الفكرةَ قد غيَّبت عقله وأضعفته بدأ يخوض في هذه الأمور الغيبية التي لا سبيل إلى العلم بها، قال له ابن عباس رضي الله عنهما: «**يا ابن أخي، ما هذا السواد الذي تراه من بعيد؟ قال: فلان.**

قال: أحسنت. قال: ما الذي وراءه؟ قال: لا أدري» بصره أدرك شيء، لكن الذي وراءه لا يعلم، قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**فكما جعل الله لأبصار العيون حدًا محدودًا من دونها حجابٌ مستور، جعل لبصائر القلوب حدًا محدودًا من دونها حجابٌ مستور**»، كما أن قوتك البصرية لها حد لا يُمكن أن تتجاوزه، أنت واقفٌ بعجزٍ عن أن تنظر إلى ما خلف هذا الجدار، لماذا؟ بصرُك هكذا خلقه الله عَزَّ وَجَلَّ بهذه الحدود المحدودة، ما تستطيع أن تنظر إلى ما وراءها، كذلك الله عَزَّ وَجَلَّ جعل لقلوبنا وعقولنا حدودًا معينة، هذه الحدود هي الحواس، ما خرج عن الحواس فإنه بالنسبة لنا غير مُدرك، إدراكُنا يدور على حدود الحواس الخمس، ما عدا الحواس الخمس شيءٌ خارج حدود الإدراك، هل يستطيع أحدٌ منكم أن يتصور شيئًا خارج حدود الحواس الخمس، إما شيء رآه، أو سمعه، أو ذاقه، أو لمسه، أو شمه، أحد يستطيع يا جماعة، يأتي بشيءٍ جديد؟ والله ما يستطيع، إذًا فيما يتعلق بصفات الله عَزَّ وَجَلَّ كيفياتها قضايا غيبية أشياء غيبية، وبالتالي نحن عندها واقفين عجزًا عن إدراكها، يجب وجوبًا أن نقف، نقول: إن الله عَزَّ وَجَلَّ ينزل، ولكن الله أعلم كيف ينزل، الله عَزَّ وَجَلَّ يستوي، لكن لا ندري كيف يستوي، المخلوقات نحن نراها تسوي، لكن لا تتساوى في كيفية الاستواء، يعني أنت استواؤك على الدابة غير استوائك على السفينة، الله عَزَّ وَجَلَّ قال: ﴿**لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ**﴾ [الزخرف:١٣]، استواؤك على ظهر الدابة له هيئة وكيفية، وفي السفينة، قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ**﴾ [المؤمنون:٢٨]، كيفية أخرى تختلف، هذا وأنت شخص واحد، ناهيك عن الفرق بين استوائك واستواء السفينة التي قال الله عَزَّ وَجَلَّ فيها: ﴿**وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ**﴾ [هود:٤٤]، فهذه لها هيئة أخرى تختلف عن استواء الإنسان.

كيف نروم بعد هذا أن نقول: إن استواء الله ﷻ بكيفية كذا وكذا، أو أن نقول كما تقول المعطلة: إن هذا الاستواء يقتضي التشبيه، نحن ما رأينا الله، فكيف نزعم بعد ذلك أن صفته تُشبه صفة المخلوق؟ إذًا هذا قولٌ على الله بغير علم.

الخلاصة يا إخوتاه، مذهب المفوضة مذهبٌ باطل، وأظن أن أكثر الإخوة أو كثيرٌ منهم قد حضر دروس الدورة الماضية التي عُقدت لأجل مناقشة الأصول الكُبرى عند المتكلمين أو الأشاعرة، وتكلمنا بالتفصيل عن مذهب التفويض، فإن شئتم فارجعوا إليها، فإنها مُسجلة، تكلمنا عن مذهب التفويض، ومذهب التأويل بشيءٍ من التفصيل، ومع ذلك لا مانع من أن نذكر على وجه الإيجاز بعضًا من اللوازم الباطلة التي تدل على بطلان مذهب التفويض، حتى يتبين لك خطورة هذا المذهب، ومن خطورته أنه يشتبه كثيرًا بمذهب السلف، فربما بعض أهل السنة التي لم ترسخ أقدامهم في باب الاعتقاد إذا قرأ في بعض الكتب يظن أن هذا الذي يقرأه هو مذهب السلف، والواقع أنه مذهب المفوضة.

الأمر الأول: من هذه اللوازم التي تدل على بطلان هذا المذهب: القدح في حكمة الله ﷻ، حيث أنزل كلامًا لا يُفهم، مع أنه وصفه بأنه نورٌ مُبين، وهُدى وبُشرى، وبيان وتبيين، إلى غير ذلك مما جاء في وصفه، ومع ذلك شطرٌ كبيرٌ منه غير مفهوم، آيات الصفات يا جماعة كثيرة جدًا بالمئات، ومع ذلك كلها عند المفوضة هذه ما ندري الله أعلم، نقرأ وما نفهم شيء، إذًا الله ﷻ أنزل لنا كتابًا لا يُفهم، ووصفه بهذه الصفات العظيمة، وهذا قدحٌ في حكمة الله ﷻ.

الأمر الثاني: مذهب التفويض يستلزم القدح في النبي ﷺ، حيثُ إنه بناءً على هذا المذهب كان يتلو كلامًا لا يعرف معناه، وحاشا رسول الله ﷺ الذي هو أعلم

الخلق بالله من أن يكون كذلك، كيف يقرأ شيء لا يفهمه؟ والله ﷻ إنما أرسله ليُبين للناس ما نُزل إليهم، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم:٤] ، فكيف يُبين ما يجهل وحاشاه، ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤] ، فالنبي ﷺ لا شك أنه أعلم الناس بما أنزل الله سبحانه وتعالى.

الأمر الثالث: مذهب المفوضة يستلزم القدح في كتاب الله ﷻ نفسه، حيث اشتمل على ما لا يُعلم معناه، مع أن الله ﷻ يصفه بقوله: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت:٣] ، قرآن عربي، لقوم يعلمون، ومع ذلك يقول هؤلاء: إن في كتاب الله ﷻ ما لا سبيل إلى العلم به، وهذا قولٌ باطل، كل كتاب الله ﷻ مما يُمكن فهمُ معناه بالنسبة لمجموع الأمة، طبعًا لا نتكلم عن جميع الأمة، ليس كل فردٍ فرد يفهم كل شيء في كتاب الله، لكن حتى الجاهل بشيء من كتاب الله عنده وسيلة إلى العلم به، عنده وسيلة يقرأ في التفسير يسأل أهل العلم، يُصبح هذا الجهل ذاهبًا، ويُصبح عالمًا بعد أن كان جاهلًا أصبح عالمًا، كل ما في كتاب الله ﷻ، فإنه يُمكن أن يُفهم، وليس هناك شيءٌ في كتاب الله ﷻ من الكلام الذي لا سبيل لأحدٍ إلى العلم بمعناه البتة.

ماذا لو قال قائل: وماذا تقول يا أيها المُتكلم في الحروف المقطعة في أوائل بعض السور؟ (الم) (حم) (كهيعص) (طه)، هذه ما ندري ما معناها، إذًا أصبحت القاعدة التي ذكرتها مُنتقضة، هذه حروف، والمعنى إنما يُطلبُ للكلام المكوَّن من حروف، وليس للحروف، وهذا يُدركه جميع العقلاء، بمعنى: لو قال لنا قائل: ما معنى (الم) نقول: وما معنى (باء، تاء، ثاء، جيم، حاء، خاء)؟ هل يوجد عاقل يقول: إن (باء) معناها كذا؟ (وتاء) معناها كذا؟ هذه حروف، الحروف لا يُطلب لها معنى.

قال العلماء في هذه الحروف: «**هذه الحروفُ ليس لها معنى، ولها مغزى**»، لأنه لا يُطلب لها معنى أصلًا عند جميع العُقلاء، وفي كل لغات العالم (إي بي سي) هل أحد يعرف معنى إي بي سي؟ لا يُطلب لها معنى، لكن لها مغزى، البحث هاهنا بحثٌ في الحِكمة، ما الحكمة من إنزالها؟ هذا مجال للاجتهاد، وقد نصل للعلم بحكمة الله فيما يُنزل، ويفعل، ويخلق، وقد لا نصل، هل عندنا دليل على أنه يُمكن الوصول إلى الحكمة في كل ما يُنزل الله، أو يحكم به، أو يخلقه، أو يُقدره، لا، نعلم شيئًا، ونجهل أشياء، الله ﷻ حكمته عظيمة أين للعقول الضعيفة المحدودة الضعيفة أن تُحيط علمًا بحكمة الحكيم العظيم سبحانه وتعالى، إذًا البحث في الحكمة والمغزى شيء، والبحث في المعنى شيءٌ آخر، والعلماء تكلموا في كتب التفسير عن الحكم التي لأجلها أُنزلت، وربما تكلم بعضهم في هذه الحروف باعتبارها إشارات إلى كلمات، يعني كما جاء عن بعض السلف أنه فسر قوله تعالى: (الم) بقوله: (أنا الله أرى).

أولًا: هذا فيه ردٌ على القائلين بأن في القرآن ما لا سبيل إلى العلم بمعناه، هؤلاء السلف تكلموا بمعنى، هذا أولًا.

ثانيًا: هل من فسَّر مثل هذا التفسير أراد أن يُفسر أَلِف، وإلا هو يُقول: ألف تُشير يعني كأنها رمز أو إشارة إلى كلمة فهمنا يا جماعة؟ هو لا يُفسر كلمة (أَلِف) هو لا ليس دائمًا يقول: ألف في أي موضع تأتي معناها: كذا، لكن يقول في هذا الموضع هي اختصار، لكذا، واللام اختصار لكذا، والراء اختصار لكذا، ولا يُفسر هذا الحرف، ويقول: معنى الحرف كذا، فهذا شيءٌ لا يطلبه عاقل في أي لغة، إذًا نخلص يا إخوتاه، إلى أن كل ما في كتاب الله يُمكنُ فهمُه وعقله والعلم بمعناه، أما الكيفيات، فالغيب لا سبيل لنا إلى العلم بكيفته إذا

تعلق بصفات الله، إذا تعلق بحقائق اليوم الآخر، نحن نُدرك ونفهم معنى (ميزان) آلة الوزن، لكن الميزان الأخروي كيف هو؟ من يستطيع أن يُحدد لنا طوله، وعرضه، ووزنه، ولونه، هذه الكيفية، يستطيع أحد أن يفعل هذا؟ والله ما يستطيع، وهو مخلوق، نحن والميزان مشتركون في كوننا مخلوقين، ومع ذلك نحن عاجزون عن التكييف، والسبب ما رأيناه، ولا رأينا مثيلًا له، إذًا هذا غيب نقف عند فهم المعنى، ونقول: الميزان العقل يتصور أنا إذا قرأت في النصوص كلمة (الميزان): ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾ [الأنبياء:٤٧] ، فإنني أتصور معنىً ما في ذهني، لكنني أقف عاجزًا أمام التكييف، فإذا كان هذا في حق مخلوق، فلأن يكون هذا في حق الخالق من باب أولى.

أيضًا من لوازم وهو اللازم الرابع من اللوازم الباطلة التي تدل على بطلان مذهب المفوضة: غلقُ باب التدبر لكتاب الله ﷻ، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص:٢٩] . وهؤلاء يقولون: لا تتدبروا كتاب الله في أشرف ما فيه، أشرف ما في كتاب الله ما يتعلق بصفات الله تبارك وتعالى، وهؤلاء يقولون: لا، لا تتدبروا كتاب الله ﷻ في أشرف ما فيه، وقد ذم الله ﷻ الذين لا يتدبرون كتاب الله، قال سبحانه: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ [المؤمنون:٦٨] ، إذًا هذا إنكارٌ على من لا يتدبر كتاب الله سبحانه وتعالى، والتدبر فرعٌ عن معرفة المعنى.

اللازم الخامس: اعتقادهم أن ظواهر النصوص تدل على ما لا يليق بالله ﷻ، وهذا فيه ما فيه من القدح في حكمة الله، وفي كتاب الله، وفي سنة رسول الله ﷺ، وهذا يجعل كتاب الله ﷻ سببًا للشقاء والضلال، وليس سببًا للهداية، والله جل وعلا يقول: ﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ [طه:٢] . كما بيّنا هذا سابقًا.

الأمر السادس والأخير: أن هذا المذهب يستلزم مخالفة طريقة السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، ومن بعدهم، فهؤلاء ﷺ كان أحدهم لا يتجاوز العشر آيات من كتاب الله حتى يتعلمها، ويفقهها، ويعمل بها، وما استثنى هؤلاء الصحابة ﷺ نصوص الصفات، وهذا ابن عباس ﷺ يُفسر لمجاهدٍ كل آية في كتاب الله ﷻ آية آية، ويتكرر هذا منه أكثر من مرة، فطريقة السلف رحمهم الله هي كونهم يعلمون ويفقهون ويتدبرون كلام الله ﷻ كاملًا بدون استثناء، والله سبحانه وتعالى أعلم.

البابُ الثَّامن

في علو الله تعالى وأدلة العلو

علوُّ الله تعالى من صفاته الذاتية، وينقسم إلى قسمين:

علو الذات.

وعلو الصفات.

فأما علو الصفات: فمعناه: أنه ما من صفة كمال إلا ولله تعالى أعلاها، وأكملها، سواءٌ كان من صفات المد والقهر، أو من صفات الجمال والقدر.



انتقل المؤلف رحمه الله الآن إلى الكلام عن جملةٍ من الصفات انتهى من التأصيل، يعني كل ما سبق من الأبواب السبعة السابقة تأصيلٌ لعقيدة أهل السنة والجماعة في باب الصفات، وبعد ذلك انتقل إلى التفصيل، انتهى من التأصيل، وانتقل إلى التفصيل، ويسوقُ لنا الآن جملة من صفات الله ﷻ، مع بيان المذهب الحق فيها، وبدأها بصفة العلو لله سبحانه

وتعالى، فقال رَحِمَهُ اللهُ: (**علوُّ الله تعالى من صفاته الذاتية**)، الصفات الذاتية تُقابل الصفات الفعلية، وإن شئت فقل: الاختيارية، والفرق بينهما: أن الصفات الذاتية هي الملازمة للذات التي لا تنفك عن الذات، التي لم يزل ولا يزال الله ﷻ مُتصفًا بها، فعلوه ملازمٌ لذاته، فلم يكن في وقت من الأوقات غيرَ عالٍ حاشا وكلا، ومثلها مثل صفة الحياة، فالله ﷻ لم يزل ولا يزال حيًا، ومثلها صفة العزة، فالله ﷻ لم يزل ولا يزال عزيزًا، ومثلها صفة القدرة، فالله ﷻ لم يزل ولا يزال قديرًا، وهلم جرا في صفاتٍ كثيرة، هي صفاتٌ ذاتية، يُقابلها كما ذكرتم الصفات الفعلية أو الصفات الاختيارية، وهي المتعلقة بمشيئة الله ﷻ، فيتصف بها سبحانه إذا شاء، فإذا شاء الله ﷻ أن يتكلم تكلم، وإذا شاء الله ﷻ أن يغفر غفر، وإذا شاء الله أن ينزل نزل، وهلم جرا في صفاتٍ كثيرة، إذًا هذا هو الفرق أين نضع صفة العلو في الذاتية أو الاختيارية؟ في الصفات الذاتية، فالله ﷻ لم يزل ولا يزال عليًا، ويستحيلُ أن يكون بخلاف ذلك سبحانه وتعالى، فهذا يتنافى وكمال الله ﷻ، يتنافى وربوبية الله سبحانه وتعالى.

قال رَحِمَهُ اللهُ: (**وينقسم**) يعني العلو (**إلى قسمين: علو الذات، وعلو الصفات**)، ثم أتى إلى علو الصفات، فتكلم عنها بأنها تنقسم إلى قسمين.

على كل حال: علو الصفات ينقسم إلى قسمين: علوُّ قدرٍ، وعلو قهرٍ، وبالتالي إن شئت أن تُقسم إلى قسمين، ثم أحد القسمين تُقسمه إلى قسمين، وإن شئت أن تجعل القسمة من البداية ثلاثية، من أهل العلم من سلك هذا، ومنهم من سلك هذا، والأمر في هذا يسير، فنقول: صفة العلو ترجع إلى علو ذاتٍ، وإلى علو صفات، وعلو الصفات يرجع إلى علو القدر، وعلو القهر، وقد نجعل القسمة ثلاثية، فنقول: العلو علو ذاتٍ، وعلو قدرٍ، وعلو قهرٍ، وهذا الذي سلكه أكثر أهل العلم، ومن أولئك ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في «**النونية**» قال:

فلـهُ العلـوُّ مـن الجهـاتِ جميعهـا ذاتًـا وقهـرًا مـع علـوِّ الشـانِ

قوله: (علو الشان) يعني علو القدْر.

العلو يأتي في اللغة، ويُراد به هذه الأمور الثلاثة، وكلها يشملها نص العلو، أو نصوص العلو، فالله ﷻ له علو القدرِ سبحانه وتعالى، فقدرُه علي، وشأنه عظيم سبحانه وتعالى، وهو المُتصف بالكِبر، والمتصف بالسعة فهو الواسع سبحانه وتعالى، والمُتصف بالعظمة، فهو العظيم سبحانه وتعالى، إذًا هذا علو القدرِ، وهو أيضًا المتصف بعلو القهرِ، فالعلو يأتي في اللغة بمعنى القهرِ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ** ﴾ [المؤمنون:٩١] يعني قهرَ بعضهم بعضًا، فالله ﷻ عالٍ على خلقِهِ يعني قاهرٌ لهم، كلهم في قبضة الله ﷻ، وتحت سلطانه، وهو الذي ينفذ أمره فيهم، وهو الذي يُدبر شؤونهم سبحانه وتعالى.

والأمر الثالث: علوُّ الذات، فالله ﷻ عالٍ على خلقِه، له العلو المُطلق، وله الفوقية المُطلقة، فالله ﷻ له هذا العلو، فوق كل شيء سبحانه وتعالى، وكل ما سواه فإنه تحته سبحانه وتعالى متصفٌ بالسفول، والله ﷻ وحده له العلو المُطلق سبحانه وتعالى فوق كل شيء، فمهما تخيل الإنسان علوًا، فالله ﷻ أعلى منه، وهذا الذي أردناه بقولنا: (إن له العلو المُطلق) فوق كل شيء سبحانه وتعالى.

وهذا الأخير: هو موطن النزاع والخلاف بيننا معشر أهل السنة والمتكلمين الأشاعرة والمعتزلة والجهمية، وكل طوائف المتكلمين يُخالفون أهل السنة والجماعة في هذه الصفة، يعني لا خلاف بيننا وبينهم في علو القدر، وعلو القهر، إنما مُعترك النزاع بيننا وبينهم في علو الذات، فهذا الذي ينفونه، وهذا الذي نُثبته معشر أهل السنة والجماعة.

وأما علو الذات: فمعناه: أن الله بذاته فوق جميع خلقه، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة.

۞۞◈۞۞.

هل يسوغ يا جماعة أن نستعمل كلمة (الله بذاته فوق جميع خلقه) (الله بذاته ينزل) (الله بذاته يستوي على عرشه)؟

الأصل يا إخوتاه أننا لسنا بحاجة إليها، ولكن ما الحيلة؟ لما جاء المُحرِّفون، والمعطلون، والمؤولون، فحملوا هذه النصوص على غير هذا المعنى الحق، يعني الأصل أننا لا نحتاج إذا قال قائلٌ جاء فلان، ماذا نفهم؟ هو نفسه جاء، فلا نحتاج إلى كلمة (بذاته) جاء فلانٌ بذاته، لكن لما جاء المُحرفون، فقالوا: ينزل لا، هو لا ينزل، وإنما ينزل أمرُهُ، ينزل ملكٌ من ملائكته، يأتي، الله لا يأتي، وإنما يأتي أمرُهُ، هو ما يأتي هو لا يجيء، هنا احتاج أهل السنة إلى هذه الألفاظ التوضيحية التي لا محظور فيها، ولا تستلزم باطلًا بحال من الأحوال، هذه ألفاظ توضيحية دعت الحاجة إليها، فاستعملها أهل السنة والجماعة، فلا حرج في استعمالها، لأن الحاجة تدعو إليها، ولأنها في نفسها فيها زيادة توضيح، وتُحقق مصلحة، فما الحرج من استعمالها، وبها يستبين مذهب أهل السنة عن مذهب مخالفيهم، فاستعملها أهل السنة لهذا الأمر، يعني لما زادوا زِدنا، يعني لما خاض هؤلاء وكثَّروا الكلام، احتاج أهل السنة أن يُضيفوا مثل هذه العبارات التوضيحية حتى يستبين السبيل المُستقيم، وتستبين سبيل المجرمين، فلا ينبغي أن يكون في النفس حرج من استعمالها.

وأما علو الذات: فمعناه: أن الله بذاته فوق جميع خلقه، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة.

فأما الكتاب والسنة؛ فإنهما مملوئان بما هو صريح، أو ظاهرٌ في إثبات علوِّ الله تعالى بذاته فوق خلقِه.

.

نعم، لاشك أنها أدلةٌ كثيرةٌ جدًا، وقد نص شيخ الإسلام وابن القيم والذهبي، وغيره من أهل العلم أن هذه الأدلة تبلغ ألف دليلٍ يدل على ثبوت علو الله سبحانه وتعالى على خلقه، بل قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «**النونية**» (إنها ألفا دليل).

يا قومَنا والله إن لقولنا ... ألفًا يدلُّ عليه بل ألْفانِ

عقلًا ونقلًا مع صريح الفطرة ... الأولى وذوق حلاوة القرآنِ

كلٌ يدلُّ بأنه سبحانه ... فوق السماء مُباين الأكوانِ

أترون أنى تاركوا ذا كله ... لجعاجع التعطيل والهذيانِ

فهذه أدلة كثيرة جدًا، تدل على علو الله سبحانه وتعالى على خلقه، حتى إنه كما ذكر المؤلف قد تنوعت دلالتها من كثرتها.

وقد تنوَّعت دلالتهما على ذلك، فتارةً بذكر العلو.

.

ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر في «**أعلام الموقعين**» أنواع الأدلة التي تدل على علو الله ﷻ، فذكر ثمانية عشر نوعًا تدل على علو الله سبحانه وتعالى، تحت كل نوع أدلةٌ كثيرة، وفي النونية

جعلها واحدًا وعشرين نوعًا، تحت كل نوع أدلة كثيرة تفصيلية تدل على علو الله سبحانه وتعالى، والمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ساق لنا جملةً من هذه الأنواع.

وقد تنوَّعت دلالتهما على ذلك، فتارةً بذكر العلو والفوقية، والاستواء على العرش، وكونه في السماء مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥] ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى:١] ، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:٥٠] ، ﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك:١٦] .

وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «والعرش فوق ذلك، والله فوق العرش».

وقوله: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء».

وتارةً بصعود الأشياء وعروجها، ورفعها إليه، مثل قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر:١٠] ، وقوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج:٤] ، وقوله تعالى: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء:١٥٨] ، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ولا يصعد إلى الله إلا الطيب». وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ثم يعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم» وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل» رواه أحمد.

وتارةً بنزول الأشياء منه، ونحو ذلك مثل قوله تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الحاقة:٤٣] ، وقوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾ [النحل:١٠٢] .

وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر» إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث التي تواترت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في علو الله تعالى على خلقه، تواترًا يوجب علمًا ضروريًا بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال عن ربه، وتلقتها أمته عنه.

وأما الإجماع فقد أجمع الصحابة والتابعون، والتابعون لهم بإحسان، وأئمة أهل السنة على أن الله تعالى فوق سماواته على عرشه، وكلامه مملوء بذلك نصًا ظاهرًا.

قال الأوزاعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكرُه فوق عرشه، ونؤمن بما جاءت به السنةُ من الصفات».

قال الأوزاعي: هذا بعد ظهور مذهب جهمٍ النافي لصفات الله وعلوه.

.ﮂﮂ◊ﮁﮁ

هذا يقوله الأوزاعي رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو من أتباع التابعين المتوفى سنة سبع وخمسين ومائة، وهو يحكي عما كان عليه التابعون الذين أدركهم رحمة الله تعالى عليهم، وهذا نقلٌ للإجماع، يقول: «**كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذِكرُه فوق عرشه**» فهذا فيه إثباتٌ لصفة العلو، وهذا أثرٌ صحيح أخرجه البيهقي في كتاب «**الأسماء والصفات**» وغيره بإسنادٍ صحيحٍ عنه، فهذا إجماعٌ من السلف رضي الله تعالى عنهم في إثبات علو الله ﷻ.

وقوله: (**هذا بعد ظهور مذهب جهمٍ النافي لصفات الله وعلوه**)، لأن جهمًا هلك في حدود مائة وثماني وعشرين، فكان بعد ظهوره تكلم بهذا الكلام، الأوزاعي -كما ذكرنا- مائة وسبعة وخمسين قد توفي.

ليعرف الناس أن مذهب السلف كان يُخالف مذهب جهم، ولم يقل أحدٌ من السلف قط: إن الله ليس في السماء، ولا إنه بذاته في كل مكان، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا إنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلٌ، ولا منفصل، ولا إنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه، بل قد أشار إليه أعظم الخلق به في حجة الوداع، يوم عرفة في ذلك المجمع العظيم حينما رفع أصبعه إلى السماء، يقول: «اللهم اشهد» يُشهد ربه على إقرار أمته بإبلاغه الرسالة.



كان يرفع عليه الصلاة والسلام أصبعه، ثم ينكتها عليهم، يقول: «**اللهم فاشهد، اللهم فاشهد**»، فهذا فيه إشارةٌ منه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إلى العلو، لأن ربه سبحانه وتعالى عالٍ على خلقه.

لعلنا نقف عند هذا نُكمل إن شاء الله في اللقاء القادم.

والله أعلم.

وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان.

وأما العقل: فإن كل عقل صريح يدل على وجوب علو الله بذاته فوق خلقه، من وجهين:

الأول: أن العلو صفة كمال، والله تعالى قد وجب له الكمال المطلق من جميع الوجوه، فلزم ثبوت العلو له تبارك وتعالى.

الثاني: أن العلو ضده السفل، والسُّفل صفةُ نقصٍ، والله تعالى مُنزّهٌ عن جميع صفات النقص، فلزم تنزيهه عن السفل، وثبوت ضده له، وهو العلو.



فلا يزال الحديث متعلقًا بموضوع الدليل على علو الله سبحانه وتعالى.

وذكر المؤلف رَحِمَهُٱللَّهُ دليل العقل، وجعله من وجهين:

الأول: كون العلو كمالًا، والله عز وجل إنما يتصف بالكمال، فثبت العلو بهذا صفةً لله سبحانه وتعالى.

أما الدليل الثاني: فهو دليلُ المقابلة، إذا كان ضد العلو وهو السُّفل نقصًا، فإنه يلزم من هذا اتصاف الله سبحانه وتعالى بالعلو، لأنه لو لم يتصف بالعلو، لاتصف بمقابل العلو وهو السفل، والسفل نقصٌ، فوجب ثبوت العلو لله عز وجل، وهذا مسلكٌ عقليٌ سلفي، كما بين شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ واستعمله السلف رحمة الله تعالى عليهم، وهو أنه إذا كانت الصفة لها مقابل صفة كمالٍ لها صفةُ نقصٍ تُقابلها، فتنزيه الله سبحانه وتعالى عن صفة النقص يستلزم اتصافه بالكمال، مثال ذلك: صفة السمع يُقابلها صفةُ الصمم، لو لم يتصف الله عز وجل بالسمع لاتصف بالصمم، والصمم نقصٌ لايليق بالله عز وجل فوجب اتصافه بالسمع، وقل مثل هذا في صفة البصر، البصر صفةُ كمال يُقابلها العمى صفةُ نقصٍ لو لم يتصف الله عز وجل بالبصر لاتصف بالعمى والعمى نقص يستحيل على الله عز وجل فلزم أن يكون مُبصرًا.

وثمة دليلٌ ثالث، الأدلة العقلية على علو الله عز وجل كثيرة، لكن هذان الدليلان من أشهر ما ذكر، وهذا الدليل الثالث أيضًا وهو أن يُقال: إن الله عز وجل إما أن يُقال: إنه موجودٌ أو غير موجود، فإذا قيل: إنه غير موجود كان هذا إلحادًا وكفرًا مُبينًا، فثبت أنه موجود، وإذا كان موجودًا، فإما أن يكون موجودًا داخل العالم، وإما أن يكون خارج العالم، وكونه داخل العالم نقصٌ في حق الله عز وجل، لأن هذا يقتضي أن يكون شيءٌ من خلقه يحويه -تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا- وهذا يسلتزم أيضًا أن يكون الله سبحانه وتعالى ليس كبيرًا ولا واسعًا ولا عظيمًا، فالخلق يحويه، وهذا لاشك أنه باطل، فثبت أنه خارج العالم، وإذا كان خارج العالم فإما أن يكون فوقه، وإما أن يكون أسفل منه، والسُّفل عند جميع العقلاء أنقص من العلو، إذا كان ثمة شيئان: سافلٌ وعالٍ، فلاشك أن العالي أكمل من السافل، وقلنا: إن الله عز وجل منزهٌ عن النقص، بالنص والعقل والإجماع والفطرة.

فثبت أن الله منزهٌ عن السُّفل إذًا لزم أن يكون عاليًا، فثبتت صفة العلو لله سبحانه وتعالى، هذا بعضٌ مما ذُكر في الدلائل العقلية على علو الله سبحانه وتعالى.

وأما الفطرة: فإن الله تعالى فطر الخلق كلهم: العرب، والعجم حتى البهائم على الإيمان به وبعلوّه، فما من عبد يتوجه إلى ربه بدعاء أو عبادة إلا وجد من نفسه ضرورة بطلب العلو، وارتفاع قلبه إلى السماء لا يلتفت إلى غيره يمينًا، ولا شمالاً، ولا ينصرف عن مقتضى هذه الفطرة إلا من اجتالته الشياطين والأهواء.

وكان أبو المعالي الجويني يقول في مجلسه «كان الله ولا شيء، وهو الآن على ما كان عليه»؛ يُعرّض بإنكار استواء الله على عرشه.

وقال أبو جعفر الهمداني: «دعنا من ذكر العرش - أيْ: لأنه ثبت بالسمع - وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، ما قال عارف قطّ: يا الله! إلا وجد من قلبه ضرورة بطلب العلو، ولا يلتفت يمنةً، ولا يسرةً، فكيف ندفع هذه الضرورة من قلوبنا؟

فصرخ أبو المعالي ولطمَ رأسه، وقال: «حيَّرني الهمداني، حيرني الهمداني».



هذه الفطرة التي فطر الله الناس عليها، لا تبديل لا لخلق الله، الناس مفطورون، بل وحتى البهائم مفطورة، وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «اجتماع الجيوش الإسلامية طرفًا من أخبار البهائم في هذا الباب، وهي كونها مفطورةً على اعتقاد علو الله سبحانه وتعالى.

هذه الفطرة في النفوس جميعًا، لكن قد يقول قائل: لكننا نجد من هؤلاء المتكلمين من يُنكر علو الله سبحانه، فكيف تكون فطرة ضرورية في النفوس مع وجود من يُنكرها؟

الجواب عن هذا: أن يُقال: إن هذه الفطرة مركوزة في نفوس حتى هؤلاء المخالفين، ولكنهم يقهرونها، إما بشبهة، وإما بهوى، وإما بتقليد، كما أن النصراني مثلًا فطرته تأبى أن يكون لله سبحانه وتعالى ولد، وتأبى أن يكون عيسى إلهًا مُشاركًا لله سبحانه وتعالى، ولكنهم يقهرون هذه الفطرة، لكنك تجد أن هذه الفطرة -أعني علو الله سبحانه وتعالى- تغلبهم عند الضرورات، وعند الحاجات، تجد أن هذه الفطرة تغلبهم، فتجد أنه عند الضرورة تغلب الفطرةُ العقيدة، فتجد أنه يتجه إلى السماء، إما ببصره، وإما بيده، وإما بقلبه، عند الضرورات والحاجات ينسون عقائدهم وشبههم وسفسطاتهم، وتتجلى الفطرة، وتظهر، وهذه قصة لطيفة ذكرها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ وأوردها الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب «العلو» بنحو ما أورد شيخ الإسلام، وهي قصةٌ صحيحة صححها الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في مختصر العلو، وهي لما كان يُقرر أبو المعالي الجويني نفي علو الله سبحانه يقول: (كان الله ولا مكان، وهو الآن على ما كان)، وهذه سفسطة، لأن قوله: (كان) إثبات للمكان، فكيف يُقال: (كان ولا مكان) هذا تناقض.

المقصود أن الهمذَاني رَحِمَهُ اللَّهُ قال: (**دعْنا من هذا وأخبرنا عن هذه الضرورة التي يجدها في قلوبنا، ما قال عارفٌ قطّ: يا الله! إلا وجد من نفسه ضرورة**) إلى جهة العلو، وفي بعض روايات هذه القصة الصحيحة: أنه -أعني الهمذاني- أصابه ألمٌ وحسرة وغضب وصار يبكي، وصار يضرب بكلمه على السرير الذي يجلس عليه، وقال: هل عندك حلٌ لهذه الضرورة؟ هل عندك حلٌ لهذه الضرورة؟ وتكلم بكلام نحو هذا حتى بكى الناس الذين كانوا حاضرين، فقام أبو المعالي، ودخل خلوةً يجلس فيها، يقول الهمذاني: فحدثني بعض

أصحابه أنه قال: إن أبا المعالي قال: حيَّرني الهمداني»، فعلًا هذا شيءٌ لا يُمكن أن يُعالج بشبه وسفسطات عقلية، لأنها ضرورة غالبة.

وشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ حصلت له قصة قريبةٌ من هذه، ذكرها في «درء التعارض» في المجلد السادس، وذكرها في «بيان التلبيس» وفي بعض هذه الكتب أوردها، وهي أنه جاء أحد هؤلاء الجهمية المنكرين لعلو الله عز وجل في حاجةٍ له، يقول: فتعمدت تأخيره، وتشاغلت عنه، تركه وتشاغل عنه بأشياء أخرى يقضيها، وهذا الرجل ينتظر، يقول: فلما ضاق به الأمر وشعر بالضيق بسبب الانتظار يقول: رفع رأسه إلى السماء، وقال: يا الله، يا الله ارزقنا الصبر، يقول: فالتفت إليه، وقلت له: أنت عندي مُحقق أنت رجل لك قدر في العلم، لأي شيء ترفع رأسك إلى السماء؟ وليس فوق عندك شيء، يقول: فاستغفر، لما رأى أن فعله يُخالف عقيدته، يقول: فبينت له الحق في هذا الباب، وما عليه إجماع المسلمين، فرجع عن مذهبه إلى ما عليه المسلمون.

فهذا أمرٌ فطريٌ لا شك فيه، ولا يُمكن أن يُناقش في هذا أحد، وهو مُلزمٌ لكل مُبطلٍ في هذا الباب.

والخلق جميعًا حتى الكفار وحتى غاية المبتدعة لابد أن تجد أنهم يتجهون بقلوبهم إلى جهةِ العلو، ولا سبب لهذا إلا هذه الفطرة التي جعلها الله عز وجل في القلوب.

وقد ذكرت في مجالس سابقة ما رأيته من بعض الكفار الوثنيين الذين ما سمعوا بالإسلام أصلًا في بعض الجهات البعيدة في أفريقيا، ما عرفوا الإسلام ولا قرأوا حموية، ولا قرأوا واسطية، ولا جاءتهم الدعوة السلفية، ولا ما يُسمونه الوهابية أبدًا، أُناس ما عرفوا الإسلام، يعبدون الأوثان، فقلت لهم: إذا تأخر المطر عنكم ماذا تصنعوا؟ وبيني وبينهم

مُترجم؟ والله يا إخواني قالوا: هكذا نرفع أيدينا وندعو الذي في السماء! من أين عرفوا هذا الأمر، وأن هناك إلهًا عظيمًا قادرًا على إنزال المطر هو في العلو، هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

فهذه الأدلة الخمسة كلها تطابقت على إثبات علو الله بذاته فوق خلقه.

فأما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام:٣]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَـٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَـٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]. فليس معناهما أن الله في الأرض كما أنه في السماء، ومن توهّم هذا، أو نقله عن أحد من السلف فهو مخطئ في وهمه، وكاذب في نقله.

وإنما معنى الآية الأولى: أن الله مألوهٌ في السماوات وفي الأرض، كل من فيهما فإنه يتألّه إليه ويعبده. وقيل معناها: أن الله في السماوات، ثم ابتدأ فقال: ﴿وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣]؛ أي: إن الله يعلم سركم وجهركم في الأرض، فليس علوه فوق السماوات بمانع من علمه سركم وجهركم في الأرض.

وأما الآية الثانية فمعناها: أن الله إلهٌ في السماء وإلهٌ في الأرض، فألوهيته ثابتةٌ فيهما، وإن كان هو في السماء؛ ونظير ذلك قول القائل: فلانٌ أميرٌ في مكة، وأميرٌ في المدينة؛ أي: أن إمارته ثابتة في البلدين، وإن كان هو في أحدهما. وهذا تعبير صحيح، لغة وعرفًا، والله أعلم.



قوله: (**فهذه الأدلة الخمسة**) وهذه الخمسة: هي الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، والفطرة.

أورد المؤلف آيتين قد يتحجج بهما المخالف، وأنت خبيرٌ بأن أهل البدع يتتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، لأجل أنْ يصرفوا الناس عن الحق، يتركون آيات في غاية الصراحة، وفي غاية الوضوح، وهي بالعشرات، بل بالمئات، بل أكثر من ذلك، ويتشبثون بآية أو آيتين دلالتهما عند إمعان النظر واضحة على خلاف ما يستدلون، والعجيب أنك تجد نُفاة العلو المعطلة الذين يقولون: إن الله عز وجل لا داخل العالم ولا خارجة، ولا فوق ولا تحت ولا عن يمين ولا عن يسار، تجد أنهم يستدلون بهذه الآية: (﴿وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام:٣]) مع أن الآية لا توافق مذهبهم، يعني لو استدل بهذا حلوليٌ يقول: إن الله في كل مكان، لقلنا: إنه التبس عليه الأمر، لكن هذا يأتي وهو مُنكرٌ وجود الله عز وجل في الحقيقة، فيقول: لا داخل العالم، ولا خارجة، ثم يقول: الدليل على عدم العلو قوله: (﴿وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام:٣])، أو (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) عجيب! طيب أين في الآية أنه لا داخل العالم ولا خارجة؟ هذه فيه أنه في السماء وفي الأرض، ليس المهم عندهم تحقيق العلم، المهم عندهم دفع الحق، بأي وسيلةٍ كانت.

المقصود أن هذه الآية الأولى وكذلك الثانية لا يصح الاستدلال بها على نفي علو الله سبحانه وتعالى البتة، وذلك أن اسم الجلالة الحق الذي لا مرية فيه أنه اسمٌ مُشتق، فالله الأصل في هذه الكلمة هي الأصل هو الإله، ولكن حُذفت الهمزة وصار دمجٌ، أو إدغامٌ لكثرة دوران هذه الكلمة على الألسنة، فصارت (الله) وإلا فالأصل أنها الإله من أَله يأله، يعني من عبدَ يعبدُ:

لله در الغانيات المُدَّهي   سبَّحن واسترجعن من تألُّهِ

يعني من تعبُّدي، فأَله بمعنى: عبدَ، وعليه فإلهٌ بمعنى: معبود، كما تقول في (فراش) بمعنى (مفروش) وبساط بمعنى: مبسوط، وكتاب بمعنى مكتوب.

لذلك هنا (إله) فِعال بمعنى مفعول، يعني مألوه، يعني معبود، فالله عز وجل يعني كلمة (الله) أصلها الإله، والإله معناه: المعبود، إذًا الله عز وجل هو المعبود في السماوات، وهو المعبود في الأرض، وهذا حق، فالله يعبده أهل السماوات ويعبده أهل الأرض، وهذا واضحٌ لا إشكال فيه، هذا جواب.

وجوابٌ آخر: أن نقول: إن في الآية وقفًا، فتقرأ هذه الآية فتقول: ﴿**وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ**﴾ [الأنعام:٣]، وكونه في السماوات لا يعني غفلته، وجهله بما يقع على الأرض، ليس الأمر كذلك، وهو الله في السماوات، ثم تقرأ: (وفي الأرض يعلم سركم وجهركم) وبالتالي يزول هذا الاستشكال الذي زعمه هؤلاء.

قال: (وأما الآية الثانية فمعناها: أن الله إلهٌ في السماء وإلهٌ في الأرض)، وهذا واضح لا إشكال فيه، يقول الله سبحانه: ﴿**وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ**﴾ [الزخرف]، وما المشكل؟ الله إلهٌ يعني معبودٌ في السماء، وهو كذلك سبحانه معبودٌ في الأرض، وهذا هو الحق الذي لا مرية فيه، وهل يعلم هؤلاء معبودًا في السماء، وفي الأرض سواه سبحانه وتعالى من الذي يُعبد إلا هو تبارك وتعالى، العبادة الحقة، هل يعلمون إلهًا حقًا سوى الله تبارك وتعالى في السماء أو في الأرض، إذًا لا إشكال في هاتين الآيتين، والعلم عند الله عز وجل.

الباب التاسع: في الجهة

نريد بهذه الترجمة أن نُبيّن: هل الجهة ثابتة لله تعالى، أو منتفية عنه؟



كلمة: (الجهة) نحن قلنا: أن اللفظ الشرعي أن نقول: إن الله في العلو، فصفة العلو ثابتةٌ لله عز وجل.

كذلك صفة (الفوقية) كما قال سبحانه وتعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:٥٠]، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام:٦١].

ويتفرع عن هذا البحث في كلمة (الجهة) هل يصح أن نقول: إن الله تبارك وتعالى في جهة، أو إنه منزهٌ عن الجهة؟ وليس في جهة سبحانه وتعالى، هذا الذي يبحث فيه المؤلف رَحِمَهُ اللهُ، والصواب أن هذه الكلمة كلمة مجملة محتملة لحقٍ وباطل، ولذلك لا يستعملها أهل السنة في مقام التقرير.

وأما في مقام المناظرة والمناقشة، فيسلكون مسلك الاستفصال، شأن هذه الكلمة شأن غيرها مما سبق الحديث عنه.

وتنبه هنا يا رعاك الله، أن هناك فرقًا بين أن نقول: الجهة هل الله في جهة، وبين أن نقول: هل الله في جهة العلو؟ الجملة الثانية صحيحة لا لبس فيها ولا إشكال، ويستعملها أهل السنة، وستجد أن المؤلف استعملها سيأتينا بعد عدة أسطر.

أما أن نُطلق فقط، فنقول: هل الله في جهة أو الله ليس في جهة؟ هذا هو الذي فيه احتمال، ولذلك نتوقف فيه ولا نستعمله.

أما إذا ذكرنا اللفظة الواحدة الصريحة: (الله في جهة العلو) هذا لا لَبس فيه ولا إشكال، لا حرج في استعماله، إذًا نفرق بين الجملتين.

والتحقيق في هذا: أنه لا يصح إطلاق الجهة على الله - تعالى - لا نفيًا، ولا إثباتًا، بل لا بد من التفصيل:

فإن أُريد بها جهة سُفْلٍ، فإنها مُنتفيةٌ عن الله، وممتنعةٌ عليه؛ لأن الله - تعالى - قد وجب له العلو المطلق بذاته وصفاته.



هذا احتمالٌ أول باطل، أن يكون الله في جهة هي جهةُ سُفلٌ الله منزهٌ عن ذلك.

وإن أُريد بها جهة علو تُحيط به، فهي منتفية عن الله، وممتنعة عليه - أيضًا - فإن الله أعظم وأجلّ من أن يُحيط به شيء من مخلوقاته، كيف وقد وسع كرسيّه السماوات والأرض؟



الاحتمال الثاني: أن يكون في جهة علوٍ ولكن هذا العلو ليس مُطلقًا، إنما في جهة علوٍ مخلوقة، فتكون هذه الجهة مُحيطةً بالله سبحانه وتعالى، وهذا أبطل الباطل أيضًا، لأن الله أعظم من أن يُحيط به شيءٌ من خلقه -تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا-.

﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

وإن أُريد بها جهة علو تليقُ بعظمته وجلاله من غير إحاطةٍ به، فهي حق ثابتة لله - تعالى - واجبة له.



وهذا الذي نُعبر عنه بقولنا: (العلو المُطلق) يعني أنه فوق كل شيء على الإطلاق.

قال الشيخ أبو محمد عبد القادر الجيلاني في كتابه "الغنية" «وهو سبحانه بجهة العلو، مستوٍ على العرشِ، محتو على الملك». اهـ

ومعنى قوله: «محتوٍ على الملك»؛ أنه محيط بالملك تبارك وتعالى.



لاشك أن الإحاطة من صفات الله عز وجل: ﴿وَاللهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ [البروج:٢٠]، فالله عز وجل مُحيطٌ بكل شيء، فهو متصفٌ بالصفتين، بصفة العلو، وصفة الإحاطة سبحانه وتعالى.

فإن قيل: إذا نفيتم أن يكون شيء من مخلوقات الله محيطًا به، فما الجواب عما أثبته الله لنفسه في كتابه، وعلى لسان نبيه صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأجمع عليه المسلمون من أن الله سبحانه في السماء؟

فالجواب: إن كون الله في السماء لا يقتضي أن السماء تُحيط به، ومن قال ذلك فهو ضالّ، إن قاله من عنده، وكاذب أو مخطئ، إن نسبه إلى غيره؛ فإن كل من عَرف عظمة الله تعالى وإحاطته بكل شيء، وأن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة، وأنه يطوي السماء كطيّ السجل للكتب، فإنه لن يخطر بباله أن شيئًا من مخلوقاته يمكن أن يُحيط به سبحانه وتعالى.

وعلى هذا فيُخرَّج كونه في السماء على أحد معنيين:

الأول: أن يُراد بالسماء العلو، فيكون المعنى: أن الله في العلو؛ أي: في جهة العلو، والسماء بمعنى العلو ثابت في القرآن. قال الله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [الأنفال:١١]؛ أي: من العلو لا من السماء نفسها؛ لأن المطر ينزل من السحاب.

الثاني: أن تجعل «في» بمعنى «على» فيكون المعنى: أن الله على السماء، وقد جاءت «في» بمعنى: «على» في مواضع كثيرة من القرآن وغيره. قال الله تعالى: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]؛ **- أي: على الأرض -.**



أورد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ آيةً قد يستشكلها من لم يُحط علمًا بالمعنى الصحيح منها، وهي قوله تعالى: ﴿**أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**﴾ [الملك:١٦].. وهكذا في حديث الجارية لما قال لها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أين الله؟ قالت: في السماء» فلا يظنن ظانٌ أن «في» هاهنا ظرفية، فالله في السماء يعني في داخل السماء المبنية التي هي سقفٌ مرفوع، شأن الله عز وجل أعظم من ذلك، الله أعظمُ من أنْ يكون شيءٌ من خلقه مُحيطًا به، أو أنه يُظله أو يُقله -تعالى الله عن ذلك علوًا- كبيرًا-.

إنما الحق الذي لا مرية فيه: أن قوله: ﴿**أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**﴾ [الملك:١٦]، يُراد به أمران لا ثالث لهما، كما سمعت من كلام المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، معنى هذه الآية واحد من وجهين - كلاهما صحيح- إما أن يُقال: إن السماء بمعنى (العلو) والمُراد العلو المُطلق، وهذا سائغٌ في اللغة، فكل ما علاك سماءٌ، حتى قالت العرب عن السقف: إنه سماء، كما قال الشاعر ابن اللبَّان.

فقد يُسمى سماءً كل ... وإنما الفضل حيثُ الشمسُ

وعلى هذا جاء قول الله سبحانه وتعالى: ﴿**مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنصُرَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ**﴾ [الحج:١٥].

ومعنى هذه الآية كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما وقاله أيضًا مجاهد وقتادة وعكرمة، وغير هؤلاء من السلف عليهم رحمة الله: من كان يظن أن الله لن ينصر عبده ورسوله محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الدنيا والآخرة، ﴿فليمدد بسببٍ إلى السماء﴾ يعني ليُعلق حبلًا في سقف بيته، ﴿ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾ يعني يختنق كأنه يقتل نفسه على حد قوله تعالى: ﴿قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ﴾ [آل عمران:١١٩]، فتجد أن الله سبحانه وتعالى، وهذا أحد قولي أهل التفسير، وهذا هو الأرجح فيها، وعليه جماعةٌ من السلف كما قد سمعت، ففيه تسمية السقف سماءً؛ لكونه عاليًا على الإنسان، فكل ما علاك فهو سماء.

إذًا قوله: ﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك:١٦]، يعني في العلو، أي علوٍ هذا؟ العلو المُطلق، فالله عز وجل فوق كل شيء على الإطلاق، فهو فوق كل شيءٍ على الإطلاق.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (والسماء بمعنى العلو ثابت في القرآن. قال الله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [الأنفال:١١]؛ أي: من العلو)، لا شك أن المطر إنما ينزل من السحاب، والسحاب ليست السماء المبنية بدليل قوله تعالى: ﴿وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة:١٦٤]، فهو بينهما، ومع ذلك في الآية الأخرى قال: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال:١١] يعني من السحاب، وسُمي السحاب سماءً؛ لأنه عالٍ.

إذًا قوله تعالى: ﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك:١٦]، يعني من هو في العلوِ المُطلق سبحانه وتعالى.

قال: (الثاني: أن تجعل «في» بمعنى «على» فيكون المعنى: أن الله على السماء)، وهذا صحيح، فإن «في» تأتي بمعنى «على» كثيرًا، ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ يعني على جذوع النخل، ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾ يعني على الأرض، وليس المقصود ادخلوا في

الأرض، ويكفي في بيان هذا الوجه ما ثبت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من قوله: «ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»، كما تفهم الشطر الأول افهم الشطر الثاني، بمعنى كيف تفهم قوله: «ارحموا من في الأرض» يعني ارحموا الأموات الذين في جوفها؟ لا، إنما مَنْ على الأرض، إذًا فكذلك افهم يرحمكم من في السماء يعني على السماء، فالسماء هنا هي المبنية، والله عز وجل عليها يعني فوقها، على السماء يعني فوق السماء سبحانه وتعالى، لأن السماء المبنية هذه عالية، فالله عز وجل فوقها، فهو فوق هذه السماء، وفوق كل شيء سبحانه وتعالى.

ولاشك أن هذه الآية من الآيات البينة الصريحة في إثبات علو الله عز وجل: ﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك:١٦].

والعجيب أنك إذا رأيتَ حال هؤلاء الجهمية المعطلة ترى عجبًا في الحقيقة، بل ترى من كبارهم تأويلاتٍ عجيبة، الجويني لما جاء إلى هذه الآية أوَّلها تأويلًا عجيبًا، قال: ﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾ [الملك:١٦] يعني ملك من الملائكة، يا لله العجب أي مسلم يقرأ هذه الآية ماذا يقع في قلبه؟ آية تُصيب الإنسان بالخوف منه سبحانه: ﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾ [الملك:١٦]، وهذا يقول: أراد الله ألا يخوفنا من نفسه، إنما يُخوفنا من مَلك من ملائكته أن يخسف بنا الأرض، ومثل هذا الكلام الممجوج سقوطه يُغني عن إسقاطه لاشك في هذا ولا ريب-.

ولما جاء إلى حديث الجارية لما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أين الله؟ فقالت: في السماء» طيب هذا ماذا يصنع فيها؟ قال: «في السماء» يعني أنه رفيع الشأن عظيم القدر، سبحان الله العظيم! أين الله؟ الجواب: في السماء، وإذا به عنده يسأل: أين الله؟ فيُجاب عليه الصلاة

والسلام بقوله: «الله رفيعُ القدر» جواب لأين؟ على أي لغة هذه؟ كل من يعرف لغة العرب يُدرك أن أين استفهام عن المكان، وإذا بها تُصبح هكذا أين الله، أقول لك: أين فلان؟ تقول: فلان رجلٌ طيب، هل هذا كلام بُلغاء، بل هذا هل هذا كلام عُقلاء؟

ثم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يحكم على جوابها بالإيمان، فيقول: «اعتقها فإنها مؤمنة» لأنها أجابت بهذا الجواب؟ وقد قلت لك فيما سبق: أن تأويلات القوم قد تكون مما لا تحتمله اللغة أصلًا، وقد تكون مما تحتمله اللغة، لكن السياق لا يحتمل، هذا مما لا تحتمله اللغة أصلًا، وهذا يدلك على أن الأدلة المخالفة لأهواء المبتدعة هي عندهم بمنزلة الصائل، والصائل يُدفعُ بأي وسيلة، ادفع في هذه في صدور هذه الأدلة وفي نحورها بما شئت، المهم أن تُعطل دلالتها الحقة، أن تجعلها مطوَّعة لأهواء هؤلاء القوم هذا واقعهم مع الأسف الشديد.

فالله المستعان ونعوذ به من الأهواء.

[الباب العاشر في استواء الله على عرشه]

الاستواء في اللغة: يُطلق على معانٍ تدور على الكمال والانتهاء.

وقد ورد في القرآن على ثلاثة وجوه:

١ - مطلق؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ واستوى﴾ [القصص: ١٤]؛ أي كمُل.

٢ - ومقيدٌ بـ«إلى»؛ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩]؛ أي: قصد بإرادة تامة.



انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللهُ إلى الكلام عن صفة الاستواء لله سبحانه عقيب انتهائه من الكلام عن صفة العلو، والفرق بين الصفتين من ثلاث أوجه:

أولًا: أن صفة العلو صفةٌ عامة، وصفة الاستواء صفةٌ خاصة، فصفة العلو تقتضي علو الله عز وجل على كل شيء على جميع المخلوقات.

أما الاستواء فصفةٌ خاصة؛ لأنها تقتضي علوًا خاصًا وهو علو الله على العرش، لهذا قلنا: إنها صفةٌ خاصة تقتضي علو الله عز وجل على العرش خاصة.

إذًا صفة العلو صفةٌ عامة، وصفة الاستواء صفةٌ خاصة، فيها علوٌ على شيءٍ خاص وهو العرش فحسب.

ثانيًا: قال العلماء: العلو صفةٌ سمعيةٌ عقلية، وأما الاستواء على العرش فصفةٌ سمعيةٌ فحسب.

معنى هذا: صفة العلو توارد على إثباتها دليلا النقل والعقل، بمعنى: لو لم يرد في النقل أن الله عالٍ على خلقه، فإن العقل يدل على ذلك، ولهذا نقول: إنها صفة عقلية كما أنها سمعية.

أما الاستواء على العرش فصفةٌ سمعية فحسب، بمعنى: لو لم يرد في النص أن الله مُستوٍ على عرشه ما كان العقل ليهتدي إلى هذا المعنى، إذًا هي سمعيةٌ محضة.

الوجه الثالث: أن صفة العلو صفةٌ ذاتية، فالله لم يزل ولا يزال عليًا، صفة العلو ملازمةٌ لذات الله عز وجل، أزلًا ،أبدًا، وأما الاستواء على العرش فصفةٌ فعليةٌ اختيارية، فالله عز وجل لما شاء أن يستوي على العرش استوى، متى استوى على العرش؟ لما أخبرنا سبحانه وتعالى قد أخبرنا سبحانه وتعالى بذلك، فإن ذلك كان بعد خلق السماوات والأرض، بعد أن خلق السماوات والأرض استوى على العرش، ثم استوى على العرش يعني بعد خلق السماوات والأرض.

إذًا كانت صفة الاستواء على العرش صفةً فعليةً اختيارية.

هذه أوجهٌ ثلاثة للفرق بين صفتي العلو والاستواء.

فيما يتعلق بصفات الله سبحانه وتعالى الاستواء ما جاء بالصيغة الأولى وهي الصيغة المُطلقة، استوى فقط، هل جاء أن الله استوى فقط؟ لا، إنما جاء ما يتعلق بالاستواء مُعدًا بـ(إلى) ومُعدًا بـ(على).

اما بـ(إلى) فجاء في موضعين: في البقرة وفصلت، فيها أن الله استوى إلى السماء.

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**أي: قصد بإرادة تامة**).

الحق هنا نقول: إن هذه الجملة ناقصة، والصواب أن معنى (استوى إلى السماء) قصد إليها علوًا وارتفاعًا، وهذا ما نقل ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ إجماع أهل السنة عليه، كما في «مختصر الصواعق».

نأتي إلى الضرب الثاني مما جاء في صفة الاستواء: وهو الاستواء المعدى بـ(على) وهذا جاء أكثر، فإنه جاء في سبعة مواضع في كتاب الله عز وجل جمعها الناظم في قوله:

أعراف يونس رعدٌ ثم في طه فُرقان سجدةٌ والحديد بها استوى

هذه أسماء السور التي وردت فيها صفة الاستواء على العرش.

قال: (**ومعناه حينئذٍ العلو والاستقرار**).

نستفيد من هذا: أن الاستواء المضاف إلى الله عز وجل بـ(إلى) أو (على) كله يُفيد معنى العلو.

٣ - ومقيد بـ«على»؛ كقوله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ [الزخرف: ١٣] . ومعناه حينئذٍ العلو والاستقرار.

فاستواء الله على عرشه معناه: علوه واستقرارُهُ عليه، علوًّا واستقراراً يليق بجلاله وعظمته، وهو من صفاته الفعلية التي دل عليها الكتاب، والسنة، والإجماع، فمن أدلة الكتاب: قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] .

ومن أدلة السنة: ما رواه الخلال في كتاب "السنة" بإسناد صحيح على شرط البخاري عن قتادة بن النعمان رضي الله عنه.

قال: سمعت رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يقول: «لما فرغ الله من خلقه استوى على عرشه».

وقال الشيخ عبد القادر الجيلاني: «إنه [1] مذكور في كل كتاب أنزله الله على كل نبيّ».

اهـ.

وقد أجمع أهل السنة على أن الله تعالى فوق عرشه، ولم يقل أحد منهم إنه ليس على العرش، ولا يمكن لأحدٍ أن ينقل عنهم ذلك لا نصًّا ولا ظاهراً.

وقال رجل للإمام مالك - رَحِمَهُ اللَّهُ -: يا أبا عبد الله!: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [طه]. كيف استوى؟! فأطرق مالك برأسه حتى علاه الرحضاء (العرق). ثم قال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعًا» ثم أُمر به أن يخرج».

وقد روي نحو هذا عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن شيخ مالك.



هذا الأثر عن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ أثرٌ عظيم، تلقاه عنه أهل السنة والجماعة بقبولٍ حسن، وهذه الجملة الطيبة العظيمة التي قالها مالك رَحِمَهُ اللَّهُ يُمكن أن تجعلها معيارًا لجميع الصفات، فكل صفةٍ من الصفات يُمكن أن تقول فيها ما تقول في الاستواء، فالنزول غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عن ذلك بدعة.

صفة الغضب لله عز وجل نقول فيها: الغضب غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه يعني عن الكيف بدعة، وهلم جرا في جميع صفات الله تبارك وتعالى.

---

[1] الضمير يعود إلى الاستواء على العرش.

وهذا فيه ردٌ على المفوضة أولًا، لأنه قال عن الصفة: إنها غير مجهولة، هكذا جاءت الرواية عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في أكثر روايات هذا الأثر، طبعًا هذا الأثر مشهور عن مالك رواه عنه عشرةٌ من تلاميذه، وعن تلاميذه روى جمٌ غفير، فأكثر الروايات جاءت بهذا اللفظ: الاستواء غير مجهول، وفي بعض الروايات: «الاستواء معلوم» وهذه وهذه بمعنى واحد.

فهذا فيه ردٌ على المفوضة من جهة أن الاستواء غير مجهول -يعني معلومٌ من جهةِ لغة العرب- لكن الكيف غير معقول، وهذا فيه ردٌ على المكيفة المشبهة الذين يُكيفون صفات الله سبحانه وتعالى، فهو يسلك مسلكًا وسطًا، وهذه هي وسطية أهل السنة والجماعة: أن هذه الصفة معلومةٌ من وجه، مجهولةٌ من وجهٍ آخر، معلومةٍ من حيث المعنى اللغوي المعروف في أصل وضع اللغة، ومجهولة من جهةِ الكنه والكيفية والحقيقة، فهذا غيبٌ لا ندري عنه، وليس لنا أن نخوض فيه أصلًا.

فهذا الأثر أثرٌ عظيم، وفيه أيضًا بيان لقاعدةٍ عظيمة تكلمنا عنها في الدورة السابقة بالتفصيل، وهي قاعدة: (القدر المشترك، والقدر المُميز، أو المُختص)، وقلنا: إن قوله: (الاستواء غير مجهول) هذا فيه دلالةٌ على القدر المُشترك.

وقوله: (**والكيف غير معقول**)، فيه دلالةٌ على القدر المُميِّز المُختص، وهذا الأثر فيه فوائد كثيرة، ويستنبط منه أهل السنة ضوابط جليلة القدر.

فقوله: «الاستواء غير مجهول»؛ أي: غير مجهول المعنى في اللغة، فإن معناه: العلو والاستقرار.

وقوله: «والكيف غير معقول». معناه: أنَّا لا ندرك كيفية استواء الله على عرشه بعقولنا، وإنما طريق ذلك السمع، ولم يرد السمع بذكر الكيفية، السمع بذكر الكيفية، فإذا انتفى عنها الدليلان العقلي، والسمعي كانت مجهولة يجب الكفّ عنها.



(الاستواء غير مجهول) كلام أهل العلم يدول على معاني متقاربة، وأشهرما قيل في تفسير الاستواء أربعةُ معانٍ جمع ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «النونية»:

فلهم عبارات عليها أربعٌ ... قد حُصلت للفارس الطَّعانِ
وهي استقرَّ وقد علا وكذلك ... ارتفع الذي ما فيه من نُكرانِ
وكذاك قد صعد الذي هو رابعٌ ... وأبو عُبيدة صاحب الشيباني
يختار هذا القول في تفسيره ... أدرى من الجهمي بالقرآنِ

إذًا عندنا عدة كلمات: (استقر، علا، ارتفع، صعد) أربع كلمات، كلها تدور على هذا المعنى معنى العلو والارتفاع.

استوى على العرش يعني علا وارتفع واستقرَّ عليه سبحانه وتعالى.

(**والكيف غير معقول**) يعني لا نُدرك كيفية استواء الله عز وجل بعقولنا هذا شيءٌ لم يرد فيه سمعٌ ولا إدراك للعقل له، فوجب الكف عنه.

وقوله: «الإيمان به واجب». معناه: أن الإيمان باستواء الله على عرشه على الوجه اللائق واجب، لأن الله أخبر به عن نفسه، فوجب تصديقه، والإيمان به.

وقوله: «والسؤال عنه بدعة» معناه: أن السؤال عن كيفية الاستواء بدعة؛ لأنه لم يكن معروفًا في عهد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأصحابه.

وهذا الذي ذكره الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الاستواء ميزان عام لجميع الصفات التي أثبتها الله لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن معناها معلومٌ لنا، وأما كيفيتها فمجهولةٌ لنا؛ لأن الله أخبرنا عنها، ولم يخبر عن كيفيتها؛ ولأن الكلام في الصفات فرعٌ عن الكلام في الذات، فإذا كنّا نثبت ذات الله تعالى من غير تكييف لها، فكذلك يكون إثبات صفاته من غير تكييف.



التكييف -كما ذكرنا- إنما يكون لشيءٍ معلوم، كونك تحكي كيفيةً لشيء، هذا فرعٌ عن معرفته، إذا عرفته فإنك تتصور كيفيته، أما شيءٌ لم تعرفه، فكيف تُكيفه؟ واللالكائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة أورد أثرًا لطيفًا عن عبد الرحمن بن مهدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه بلغه عن أحد أبناء بعض الأمراء أنه كان يخوض في كيفية صفات الله تبارك وتعالى، فاستدعاه، وقال له: أنت تقول كذا وكذا، فبدأ يتكلم يقول: نعم والدليل كذا، قال: على رسلك، دعنا نتكلم في المخلوق، فإذا عجزنا عنه فلا نحن عن الكلام عن الكلام في الخالق أعجز، قد أخبرنا نبينا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن جبريل عليه السلام أنه رآه وله ستمائة جناح سد بها الأُفق، قال: لن أسألك عن سبعةٍ وتسعين وخمسمائة جناح، إنما قد علمت الجناحين، فركِّب لي ثالثًا، ولن أسألك عن البقية كيف هي؟ يقول: أنا أعقل شيئًا له جناحان، طيب أين يقع الجناح رقم ثلاثة، لن أقول لك وأربعة وخمسة وستة، بس أنا أُريد أسألك عن رقم ثلاثة، فركب لي ثالثًا، فقال هذا الرجل وقد أدرك الخطأ الذي وقع فيه: نحن عاجزون عن الكلام في المخلوق، فعجزنا عن الكلام في الخالق أولى، فأدرك أنه قد أخطأ السبيل، فكف عما كان يخوض فيه.

الكلام عن الكيفية فرعٌ عن المعرفة، تعرف الشيء فتتكلم في كيفيته، والله عز وجل غيبٌ لنا ذاتًا وصفاتٍ، ما رأينا ولا رأينا شيئًا من صفاتح حتى نحكي، كيف هو في استوائه، وكيف هو في نزوله إلى آخر ما هنالك.

إذًا واجبٌ أن نكف عن ذلك، وقد علمنا قاعدة في دروس الدورة السابقة، قلنا: إنها قاعدة مهمة ينبغي أن نُنشئ عليها الناشئة، وأن نبثها في العوام، كلمتان ممنوعتان في بابين (كيف؟) في مسائل الغيب (ولِم) في مسائل القدر، الغيب مُطلقًا يتعلق بالصفات يتعلق بمباحث اليوم الآخر.. إلى آخر ما هنالك، أي مسألة غيبية بالملائكة بالجن، إلى آخر ما هنالك أي بحثٍ في غيب يجب أن نمنع فيه كلمة: (كيف).

لِم الله فعل، ولِمَ لم يفعل، ولِم أعط، ولِم منع، ولِمَ هدى فلانًا، ولِم أضل فلانًا، هذا أمرٌ يرجع إلى علم الله عز وجل، وحكمته، ومن الذي يروم أن يُحيط علمًا بذلك؟! الله الحكيم العليم العظيم الكبير سبحانه وتعالى، نُريد بعقولنا الضعيفة أن نخوض في معرفة كل حكمةٍ لله عز وجل فيما يُقدر سبحانه وتعالى؟ لاشك أن هذا لا سبيل إليه، والأمر كما قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في قصيدته في القدر:

وأصل ضلال الخلق من كل فرقةٍ هو الخوض في فعل الإله بعلةِ

فإنهمُ لم يفهموا حكمةً له فصاروا على نوعٍ من الجاهليةِ

من أعظم أسباب الضلال والانحراف هو الخوض في هذا الأمر أن يقصد الإنسان إلى أن يُدرك حكمة الله عزو جل في كل ما يُقدره سبحانه وتعالى، وهذا ما لا سبيل إليه، فعلى الإنسان أن يعرف قدره، وأن يقنع بمحله: ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾[النساء:٢٨]. ضعيف العقل ضعيف الإدراك محدود التصور، فمثل هذا وهو بهذا الشأن لا ينبغي له أن يتطاول إلى هذا

الأمر العظيم، فيُريد أن يُدرك ويقتنع بحكمة الله عز وجل في كل شيء، نحن في باب الحكمة والتعليل نستدل بما علمنا على ما جهلنا، انتبه لهذه القاعدة هذه مُريحة، نحن نستدل بما علمنا على ما جهلنا، ثبت عندنا بالدليل القطعي أن الله تعالى متصفٌ بالحكمة في الجملة، وعلمنا نزرًا يسيرًا من حِكم الله تبارك وتعالى، وغُيب عنَّا ما سوى ذلك، فنحن في هذا الذي غُيِّب عنا نستدل عليه بالشيء الذي علمناه، نستدل بما علمنا على ما جهلنا، أنا أُقرب لك الصورة، أنت تعلم علمًا يقينًا أن أباك أو أن أمك يُحبك أو تُحبك بيقين، وبدليلٍ قطعي لاشك فيه ولا ريب، فإذا جاء موقف من المواقف كان فيه نوعٌ من الشدة مثلًا، تصرُّف غريب ما فهمت المعنى من الوالد أو من الوالدة، ماذا تقول؟ أستدل بما علمتُ على ما جهلت، أنا ما أدري الوالد لماذا فعل كذا؟ ظاهر الأمر فيه عندي إشكال، لكنني أجزم أنه لا يُريد بي شرًا، ولا يُريد بي سوءًا، إنما يُريد بي الخير، لأنه يُحبني، إذًا أنا استدل بما علمتُ على ما جهلت، ثبت عندنا بيقين أن الله حكيم، بل له الحكمة البالغة، فإذا وقفت أمام مسألة من المسائل وما دريت، تتعلق بالهداية، تتعلق بالإضلال، تتعلق بالرزق، تتعلق بالمرض، تتعلق بأي شيء في هذا الكون وفي هذه الحياة، أو فيما يمر بك تستشكل، هنا ينبغي عليك أن تستحضر هذه القاعدة استدل بما علمت على ما جهلت، فتستريح، والله أعلم.

قال بعض أهل العلم: إذا قال لك الجهمي: إن الله ينزل إلى السماء الدنيا، فكيف ينزل؟! فقل له: إن الله أخبرنا أنه ينزل ولم يخبرنا كيف ينزل!!

وقال آخر: إذا قال لك الجهمي في صفة من صفات الله: كيف هي؟ فقل له: كيف هو بذاته؟ فإنه لا يمكن أن يكيف ذاته فقل له: إذا كان لا يمكن تكييف ذاته، فكذلك لا يمكن تكييف صفاته؛ لأن الصفات تابعة للموصوف.



وفي هذا القاعدة العظيمة عند أهل السنة: **(القول في الصفات كالقول في الذات)**، أو كما قال بعض أهل العلم: الكلام في الصفات كالكلام في الذات يحذو حذوه، فإذا كنا نجهل كيفية ذات الله عز وجل نحن كذلك نجهل كيفية صفات الله سبحانه وتعالى، وهذه قاعدة عظيمة، ومن أحسن من حررها، ورصف بنيانها شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في مواضع من كتبه، هي وشقيقتها القاعدة الأخرى: القول في بعض الصفات كالقول في بعض، أو كالقول في البعض الآخر، ومن أحسن المواضع عند شيخ الإسلام في تقرير هذه القاعدة وأختها كتاب «التدمرية» والرسالة «التدمرية» تكلم عنها بما لا مزيد عليه.

فإن قال قائل: إذا كان استواء الله على عرشه بمعنى: العلو عليه، لزم من ذلك أن يكون أكبر من العرش، أو أصغر، أو مساويًا، وهذا يقتضي أن يكون جسمًا، والجسم ممتنع على الله.

فجوابه أن يُقال: لا ريب أن الله أكبر من العرش، وأكبر من كل شيء، ولا يلزم على هذا القول شيء من اللوازم الباطلة، التي يُنزّه الله عنها.



هذا هو الأساس العظيم الذي هو من أعظم أُسس البلاء التي أوردت المتكلمين الموارد شُبهة التجسيم، الاتصاف بالصفات يقتضي التجسيم، أو لا يتصف بالصفات إلا ما هو جسمٌ والأجسام متماثلة، فوجب نفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى، لأن وصف الله عز وجل بالجسمية يقتضي عندهم الحدوث، والله عز وجل منزهٌ عن الحدوث، فهذه شبهةٌ داحضة، والكلام فيها طويل، ونحن نمنع ما ذكروا أصلًا، فنقول: وما دليلكم على أنه لا يتصف بالصفات إلا جسمٌ؟ هذه دعوى ادعيتموها لا أقل ولا أكثر، ولا تستطيعون إقامة الدليل القاطع عليها، لأن غاية الأمر أن يقولوا: نحن نستدل بالشاهد، أو بالمشاهد، فنقول: أنتم ما شاهدتم كل شيء، وكيف تستدلون بهذا المُشاهد على ما هو غيب، وهو الله سبحانه وتعالى، هذا من أبعد ما يكون من الاستدلال، وهذا مردود عقلًا، لا يصح.

المقصود أن مما ذكر المتكلمون في رد إثبات استواء الله عز وجل على العرش، هذه الشبهة وهي شبهة التجسيم، لو كان الله مستويًا على العرش، انظر إلى هذه الجرأة على الله، لكان إما أكبر من العرش، أو أصغر من العرش، أو مساوٍ للعرش، يعني ما تُدركون ولا تعلمون أن الله أكبر من كل شيء، وأن العرش وكل مخلوقات الله عز وجل ليست بشيءٍ أمام عظمة الله، كيف يجرؤ إنسان على أن يذكر مثل هذه الاحتمالات؟

الله أكبر من كل شيء، والله أعظم من كل شيء، وليس هناك شيءٌ عظيمٌ أمام عظمة الله عز وجل، بل كل شيء صغير وفقير إلى الله تبارك وتعالى، فلاشك ولا ريب أن الله أكبر من العرش، وأعظم من العرش، وأوسع من العرش سبحانه وتعالى.

وأما قوله: «إن الجسم ممتنع على الله»، فجوابه: أن الكلام في الجسم وإطلاقه على الله نفيًا أو إثباتًا من البدع التي لم ترد في الكتاب، والسنة، وأقوال السلف، وهو من الألفاظ المجملة التي تحتاج إلى تفصيل.



وهم في أنفسهم ما استطاعوا أنْ يتفقوا على تعريفٍ واحدٍ للجسم، ما هو هذا الجسم؟ هذه قاعدة كبرى عندكم، ويا لله العجب لم يتفقوا على حدٍ مُنضبط للجسم، الذي يدَّعون أن إثبات الصفات يقتضيه، ما هو هذا الجسم؟ اتفقوا أولًا على تعريف حتى نُحاججكم عليه.

وقد أورد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ شيئًا مما قيل في تعريف الجسم.

فإن أريد بالجسم الشيء المحدث المركب، المفتقر كل جزء منه إلى الآخر، فهذا ممتنع على الربّ الحيّ القيّوم.



هذا مما قيل: إنه المركب المفتقر بعض أجزائه إلى بعض، يقولون: هذا هو الجسم، وهذا مما تذرعوا به في شبهة التركيب، وهي من الأصول التي بنوا عليها أو بنى عليها بعضهم نفي صفات الله سبحانه وتعالى، فما المقصود بالتركيب هاهنا؟ حتى كلمة (التركيب) هذه كلمة مجملة، ما المقصود بالتركيب؟ هل هو الشيء الذي كان مُتفرقًا، ثم اجتمع، فلاشك أن الله منزهٌ عن ذلك، أو أن المقصود بالتركيب هو له صفاتٌ مختلفة ومتنوعة، فالله عز وجل لاشك أن له صفات مختلفة ومتنوعة، لاشك أن الوجه ليس هو القدم، ولاشك أن المحبة ليست هي الرضا، ولاشك أن السمع ليس هو البصر، وهلم جرا.

فكل صفة تختلف عن الصفة الأخرى، وإن كانت جميعًا قائمةً بالله سبحانه وتعالى، فإن أردتم هذا المعنى فهذا حقٌ لا إشكال فيه، لكن لا نُطلق كلمة التركيب على هذا، لا نفيًا ولا إثباتًا.

المقصود أنهم إن أرادوا بالجسم شيئًا مُحدثًا مُركبًا يفتقر بعض أجزائه إلى بعض، فلاشك أن هذا المعنى باطل، وإثبات الصفات لا يقتضي، بس يكفينا هذا أن نقول: هذا المعنى باطل، معنى الجسم الذي أوردوه، وإثبات صفة الاستواء أو صفة العلو أو صفة السمع أو البصر أو غير ذلك إثباتها لله سبحانه وتعالى لا يقتضي هذا المعنى، لا في نقلٍ ولا في عقل، وينتهي النقاش معه في هذا.

وإن أُريد بالجسم ما يقوم بنفسه، ويتصف بما يليق به، فهذا غير ممتنع على الله تعالى؛ فإن الله قائم بنفسه، متصف بالصفات الكاملة التي تليق به سبحانه وتعالى.



هذا المعنى الذي سمعت، هل هو صحيح أو غير صحيح؟ نحن قلنا: إننا نستفصل عن المعنى، فالمعنى الصواب: مقبول، هل هذا معنى صواب؟ نعم صواب، كون الله عز وجل متصفًا بالصفات، والصفات قائمةً به تبارك وتعالى، فهذا حق، وإن كنتم تشنعون، وتسمون هذا تجسيمًا، فإننا لن ندع الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة بسبب شناعةٍ تُشنعونها أهل الحق ثابتون راسخون على حقهم، ولو شنع عليهم المشنعون، ومهما قالوا، والله لا ندع كتاب الله، ولا ندع سنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لشناعةٍ يُشنعها أهل البدع.

لكن لما كان لفظ الجسم يحتمل ما هو حق، وباطل بالنسبة إلى الله صار إطلاق لفظه نفيًا، أو إثباتًا ممتنعًا على الله.



نحن لن نتكلم معكم في لفظ (الجسم) سنناقشكم في المعنى، أما اللفظ، فإننا لا نتعرض له لا بنفيٍ ولا إثبات.

وهذه اللوازم التي يذكرها أهل البدع ليتوصلوا بها إلى نفي ما أثبته الله لنفسه من صفات الكمال، على نوعين:

الأول: لوازم صحيحة لا تنافي ما وجب لله من الكمال، فهذه حق يجب القول بها، وبيان أنها غير ممتنعة على الله.



هذا تأصيل من حيث الأصل يعني هذا تأصيل ينفعك في كل لازمٍ يذكره أهل البدع من اللوازم التي يزعمون أنها تلزم الصفات، يقول هذه اللوازم قد تكون حقًا، وقد تكون باطلًا، انتبه لهذه القاعدة: (وهذه اللوازم).

يعني حينما قالوا: إنه يلزم من استواء الله أن يكون الله سبحانه وتعالى أكبر من العرش، ما رأيكم، هذا اللازم صحيح أو باطل؟ صحيح، هذا اللازم صحيح.

أما اللازم الآخر فهو قولهم: (**أو أصغر، أو مساويًا**) نقول: هذا باطل.

إذًا من اللوازم ما يذكرونها وهي صحيحة، ولا تستلزم باطلًا، وإذا كان الله عز وجل أكبر من العرش، فما المشكلة عندكم؟ هذا لا إشكال فيه.

الثاني: لوازم فاسدة تنافي ما وجب لله من الكمال، فهذه باطلة يجب نفيها، وأن يبين أنها غير لازمة لنصوص الكتاب، والسنة؛ لأن الكتاب والسنة حق ومعانيهما حق، والحق لا يُمكن أن يلزم منه باطل أبداً.

فإن قال قائل: إذا فسرتم استواء الله على عرشه بعلوه عليه، أوهم ذلك أن يكون الله محتاجاً إلى العرش لِيُقلّه.



هذا من اللوازم الباطلة التي يوردونها، والتي تدل على ضعف تعظيمهم لله عز وجل، إذا ثبت استواء الله على العرش، إذًا يكون الله محتاجًا للعرش، بأن يكون مُقلًا لله عز وجل، كما تكون الدابة تُقل الإنسان، أو كما يحمله الكرسي الذي يجلس عليه، فهو محتاجٌ إليه، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، بل العرش هو الذي يحتاج إلى الله، والله هو الغني الذي لا يحتاج إلى شيء.

العرش هو الذي يحتاج إلى الله، والله غنيٌ عن العرش، وغنيٌ عن كل شيء، هو الغني سبحانه وتعالى.

فالجواب: أن كل من عرف عظمة الله تعالى، وكمال قدرته، وقوته، وغناه، فإنه لن يخطر بباله أن يكون الله محتاجاً إلى العرش ليقلّه، كيف والعرش وغيره من المخلوقات مفتقر إلى الله، ومضطر إليه لا قوام له إلا به، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ [الروم: ٢٥]. **فإن قيل: هل يصح تفسير استواء الله على عرشه باستيلائه عليه، كما فسره به المعطلة فراراً من هذه اللوازم؟**

فالجواب: أنه لا يصح وذلك لوجوه، منها.



الآن القوم اصتدموا بمشكلة هم لا يريدون إثبات الاستواء لله عز وجل، لأن هذا يتنفى وأصوله التي يزعمون، التي يبنون عليها مذهبهم مذهب التعطيل أن إثبات الصفات يقتضي التجسيم، فالذي يتصف بالصفات هو الجسم.

عندنا آية تقول: (﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]) ولها نظائر في القرآن، ماذا نصنع؟ نقول: الأمر سهل نركب المركب الذلول الذي هو التحريف أو التأويل، فنتجاوز هذه المشكلة نتخطاها، نقول: استوى بمعنى استولى، وانتهى الأمر، ما عندنا مشكلة، ثم إنهم بحثوا وفتشوا قليلًا قالوا: وجدنا الدليل، عندنا دليل قاطع وسيفٌ صارم، يقطع دابر كل من يخالفنا، ما هو؟ إنه قول الشاعر:

وهي استقرَّ وقد علا وكذلك ارتفع الذي ما فيه من نُكرانِ

ما شاء الله انتهى الأمر خلاص، فازوا، وكانت لهم الغلبة على خصومهم، حينما استدلوا بهذا البيت العظيم الذي هو بيتٌ منحول، وصاحبه مجهول، لا يُعرف له قائد كما قال ابن فارس اللغوي، ابن فارس الإمام اللغوي الشهير يقول: هذا البيت لا يُعرف له قائل، يا لله العجب تأتي لهؤلاء المتكلمين كما ذكرت لك بحديث مُخرج في «الصحيحين» بل في الكتب الستة، ويقول لك: اسمح لي يا أخي، هذا حديث آحاد، لا أقبله في باب الاعتقاد.

ثم يأتي في هذه المسألة الكبرى من مسائل الاعتقاد، وهي صفة الاستواء، ويقول: الدليل على ذلك أن الاستواء بمعنى الاستيلاء قول الشاعر، نحن نقبل أن يأتون نحن سنقبل كلامهم، وسنقبل لو أتونا بإسناد نقبل استدلالهم لو أتونا بإسناد مسلسل بالكذابين، ما نُريد بالضعفاء، فضلًا عن الثقات، نحن نقول: أعطونا بس إسناد، لهذا البيت ولو كان مسلسلًا بالكذابين، ما استطاعوا ولن يستطيعوا، لأنه بيتٌ منحول، فهذا يدلك على الهوى الذي تغلغل، نسأل الله السلامة والعافية، يقولون: ما نقبل في الاعتقاد إلا بدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة، أين قطعيته؟ الثبوت هنا، الحق أنكم لا تقبلون إلا ما وافق أهواءكم باختصار،

فإذا كان الشيء لا يوافق أهواءكم رددتموه، ولو كان آيةً من القرآن، أو حديثًا صحيحًا عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

المقصود أنهم مما استدلوا به على هذا: أن الاستواء يؤول بالاستيلاء، هذا البيت المنحول الذي قائله مجهول، وعلى كل حال: القوم ما صنعوا شيئًا، الحق أنهم ما صنعوا شيئًا، لماذا فررت من إثبات الاستواء لله عز وجل يا قوم؟ بأي شيء يُجيبون، فرارًا من التشبيه، لأن الذي يستوي هو المخلوق، فلو كان الله يستوي لشابه المخلوق، فنقول لهم: وماذا عن الاستيلاء، ألا يقتضي التشبيه أيضا؟ أنتم تقولون بلسانكم: قد استوى بشر، إذًا إذا استوى الله بمعنى استولى، لكان مستوليًا كما استولى بشرٌ، فالاستيلاء أيضًا يقتضي التشبيه، الواقع أنكم فررتم من تشبيهٍ إلى تشبيه، أنتم فررتم من الاستواء لأجل التشبيه، والاستيلاء أنتم بلسانكم تقولون: (قد استوى) يعني استولى

فإن قيل: هل يصح تفسير استواء الله على عرشه باستيلائه عليه، كما فسره به المعطلة فراراً من هذه اللوازم؟

فالجواب: أنه لا يصح وذلك لوجوه، منها:

أولًا: أن هذه اللوازم إن كانت حقًّا فإنها لا تمنع من تفسير الاستواء بمعناه الحقيقي، وإن كانت باطلاً فإنه لا يمكن أن تكون من لوازم نصوص الكتاب والسنة، ومن ظن أنها لازمة لها فهو ضال.

ثانيًا: أن تفسيره بالاستيلاء يلزم عليه لوازم باطلة - لا يمكن دفعها - كمخالفة إجماع السلف، وجواز أن يُقال: إن الله مستوٍ على الأرض، ونحوها مما ينزه الله عنه، وكون الله - تعالى - غير مستولٍ على العرش حين خلق السماوات والأرض.

ثالثًا: أن تفسيره بالاستيلاء غير معروف في اللغة، فهو كذب عليها، والقرآن نزل بلغة العرب، فلا يمكن أن نفسره بما لا يعرفونه في لغتهم.

رابعًا: أن الذين فسروه بالاستيلاء كانوا مُقرّين بأن هذا معنى مجازي، والمعنى المجازي لا يُقبل إلا بعد تمام أربعة أمور:

الأول - الدليل الصحيح المقتضي لصرف الكلام عن حقيقته إلى مجازه.

الثاني - احتمال اللفظ للمعنى المجازي الذي ادعاه من حيث اللغة.



بدأ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في الرد على قول المتكلمين: إن استواء الله عز وجل على عرشه يعني استيلاءه عليه، فذكر الوجه الأول، وسبقت الإشارة إلى ما يتعلق به.

وثانيًا: (**أن تفسيره بالاستيلاء يلزم عليه لوازم باطلة - لا يمكن دفعها - كمخالفة إجماع السلف**)، هذا قولٌ مخالفٌ لإجماع السلف، وكفى به هذا أن يكون سببًا لاطراحه.

والأمر الثاني الذي يلزم: أن يُقال: إن الله مستوٍ على الأرض، ومستوٍ على الجبال، ومستوٍ على الخلق، ومستوٍ على الحيوانات، ونحو ذلك، يلزم على قولهم جواز قول مثل هذا، لأن الله مستولٍ وقاهرٍ هذه الأشياء، لو كان الاستواء هو الاستيلاء لجاز أن يُقال: إن الله مستوٍ على الأرض، ومستوٍ على الجبال، ومستوٍ على السحاب، ومستوٍ على البشر، وهلم جرا.

وهذا مما لم يقله مسلم قط أبدًا، لا يجرؤ أحدٌ على أن يقول مثل هذا القول، فظهر بطلان هذا القول.

وأيضًا مما يلزم كون الله عز وجل غير مستولٍ على العرش حين خلق السماوات والأرض، لأنه بين سبحانه أنه إنما استوى على العرش بعد خلق السماوات والأرض، إذًا قبل ذلك لم يكن مستوليًا على العرش، وهذا قولٌ باطل لا يجرؤ مسلم على أن يتفوه به، بل الله عزو جل مستولٍ على كل شيء سبحانه وتعالى قبل خلق السماوات والأرض، وبعد خلق السماوات والأرض.

ومما يلزم على هذا التفسير أيضًا ما ذكرته لك من الوقوع في التشبيه على قاعدتهم.

٣ - أن تفسيره بالاستيلاء غير معروف في اللغة، فهو كـذب عليهـا، والقـرآن نـزل بلغـة العرب، فلا يمكن أن نفسره بما لا يعرفونه في لغتهم.



يعني هذا قول مجرد لا دليل عليه البتة، لـو سـألت أي إنسـانٍ مـا هـو الـدليل علـى هـذا الأمر؟ لما وجد إلى هذا سبيلًا اللهم إلا هذا البيت الذي لا قيمة له:

قـد استوى بشـرٌ علـى ....

على أن هذا البيت لا إشكال فيه، يُمكـن أن نحملـه علـى معنـى الاسـتواء: بأنـه العلـو والارتفاع عليه.

قـد استوى بشـرٌ علـى ....

استوى على عرش العراق؛ لأنه كان أميرًا على العـراق، فـلا إشـكال، قـد اسـتوى علـى عرش هذا العراق، فلا إشكال.

فعلى كل حال: هذا الذي ادَّعوه لا يُمكن أن يُفسر بـه الاسـتواء، الاسـتواء لا يُمكـن أن يُفسر بالاستيلاء، يا لله العجب، كيف نفسر الاستواء بالاستيلاء في قوله تعالى عن سفينة نوح: ﴿**وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ**﴾ [هود:٤٤] يعني سفينة نوح استولت على الجودي، هـذا لا يُمكـن أن يُقال به، لا يعرف لغة العرب من يتكلم بمثل هذا الكلام.

٤ - أن الذين فسروه بالاستيلاء كانوا مُقرّين بأن هذا معنى مجازي، والمعنى المجازي لا يُقبل إلا بعد تمام أربعة أمور:

الأول - الدليل الصحيح المقتضي لصرف الكلام عن حقيقته إلى مجازه.

الثاني: احتمال اللفظ للمعنى المجازي الذي ادعاه من حيث اللغة.

الثالث: احتمال اللفظ للمعنى المجازي الذي ادعاه في ذلك السياق المعيّن، فإنه لا يلزم من احتمال اللفظ لمعنى من المعاني من حيث الجملة أن يكون محتملاً له في كل سياق؛ لأن قرائن الألفاظ والأحوال قد تمنع بعض المعاني التي يحتملها اللفظ في الجملة.

الرابع: أن يبين الدليل على أن المراد من المعاني المجازية هو ما ادعاه؛ لأنه يجوز أن يكون المراد غيره فلا بد من دليل على التعيين. والله أعلم.



على كل حال: الأمر في هذه المقالة التي قالها المتكلمون، هو ما قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

أُمر اليهود بأن يقولوا حطةٌ ... فأبوا وقالوا حنطةٌ لهوانِ

وكذلك الجهمي قيل له استوى ... فأبى وزاد الحرف للنقصانِ

قال استولى وذا من ... جهله لغةً وعقلًا ليس يستويانِ

نون اليهود ولام جهمي هما ... في وحي رب العرش زائدتانِ

لام الجهمي تُشبه نون اليهودي، والله المستعان.

فصلٌ

والعرش في اللغة: سرير الملك، قال الله - تعالى - عن يوسف: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يوسف:١٠٠] . وقال عن ملكة سبأ: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾[النمل: ٢٣] .



لماذا تكلم المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هاهنا عن العرش؟ لمناسبةِ ذِكر صفة الاستواء، لأن الله عز وجل خصَّ استواءه بالعرش، فناسب أن يتحدث المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن العرش، ولاحظ يا رعاك الله أن من جملة تخرصات المتكلمين أنهم لأجل أن يدفعوا عن أنفسهم الشناعة في بعض ما أورد عليهم أهل السنة في مسألة الاستواء أوَّلوا العرش، فقالوا: إن العرش هو المُلك، وليس أنه العرش العظيم ذو القوائم الذي اختصه الله عز وجل باستوائه عليه لا، قالوا: العرش هاهنا إنما هو المُلك، هذا الملكوت كله هو العرش، وهذا من جملة التخرصات والتقولات على كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بغير علم.

والقوم يخرجون من قولٍ خطأ إلى قولٍ خطأ، لا يزالون يترددون في الانحرافات، يجر بعضها بعضًا، ويُقرر بعضها بعضًا، فلاشك أن هذا من أبطل الباطل مُخالفٌ للغة، ومُخالف للشرع، ومُخالفٌ لإجماع السلف تأويل العرش.

قال: (**والعرش في اللغة: سرير الملك**) يعني السرير الذي يجلس عليه الملك، هذا هو العرش في اللغة، كما جاء في كتاب الله عز وجل كما في سورة يوسف: ﴿**وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ [يوسف:١٠٠]، كذلك قال سبحانه عن ملكة سبأ: ﴿**وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ**﴾ [النمل:٢٣]، وهذا هو المعروف في لغة العرب.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ :

وأما عرش الرحمن الذي استوى عليه فهو: عرش عظيم محيط بالمخلوقات، وهو أعلاها، وأكبرها، كما في حديث أبي ذر - رضي الله عنه - أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «ما السماوات السبع، والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة، وإن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة».

قال المؤلف شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - في "الرسالة العرشية": «والحديث له طرق. وقد رواه أبو حاتم، وابن حبان في صحيحه، وأحمد في "المسند" وغيرهم". اهـ.



والحديث ثابتٌ عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وهو يدلك على عظمةِ هذا العرش، وكِبرِه، وعظمةُ المخلوق تُرشد العقول إلى عظمة الخالق، إذا كان العرش وهو من مخلوقات الله عز وجل بهذه العظمة، وبهذه السعة، فلاشك أن الله عز وجل أكبرُ من ذلك وأكبر وأعظمُ من ذلك وأعظم سبحانه وتعالى.

العرشُ دلَّت الأدلة على أنه مختصٌ بخصائص، هذا المخلوق العظيم خصَّه الله سبحانه وتعالى بخصائص:

أولًا: أن هذا العرش مخصوصٌ باستواء الله عز وجل عليه، خصَّه الله سبحانه بأنه استوى عليه، ولا يوجد دليلٌ فيما نعلم -والعلم عند الله عز وجل- أنه استوى على شيءٍ سواه، لا نعلم فيما علَّمنا الله وأعلمنا عن نفسه إلا أنه استوى على هذا العرش العظيم، فمن خصائصه كون الله عز وجل باستوائه عليه.

ثانيًا: أن العرش أكبر المخلوقات، كما بين هذا الحديث السابق: «ما السماوات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقةٍ مُلقاة في أرضٍ فلاة»، وهذه تدلك على أن هذا العرش عظيمٌ جدًا، وكبيرٌ جدًا تحارُ العقول في تصور هذه العظمة، وهذه السعة، وهذا الكِبَر، فسبحان من خلقه!

ثالثًا: أنه أعلى المخلوقات، بل هو سقف العالم، فالجنةُ عالية والعرشُ فوقها، والله سبحانه وتعالى فوق كل شيء، فهو أعلى المخلوقات.

وخاصيةٌ رابعة: ذكرها شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الرسالة العرشية» وهذه الرسالة عظيمةُ النفع، خصَّها شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالكلام عن العرش، وما يتعلق به تُسمى الرسالة العرشية، وهي مودعة في «مجموع الفتاوى». ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه الرسالة أن العرش أثقل المخلوقات، أثقل من الثِّقل، قال: والدليل على ذلك ما جاء في «صحيح مسلم» من الذكر المشهور: « سبحان الله وبحمده، عدد خلقه، ورضا نفسه، وزِنة عرشه ومداد كلماته»، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المقام مقام ذِكر أعظم الأشياء، فلما جاء الحديث إلى الثِّقل ذكر العرش، لما كان المقام مقام ذكر، الثقل ذكر العرش، فقال: «وزنةَ عرشه» المقام مقام تفخيم وتعظيم، وذِكر أعظم الأشياء، فدل هذا على أن العرش أثقل المخلوقات، كما يدل على ذلك هذا الحديث، والعلم عند الله عز وجل.

وعلى كل حال: العرشُ بالنسبة لنا أمرٌ غيبي، إنما نعرف معناه في لغة العرب، ونعرف ما جاء في صفاته في الأدلة، وخصائصه التي قامت عليها الشواهد والأدلة، فمن صفاته: أن له قوائم، كما يدل على هذا ما جاء في حديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الناس يُصعقون يوم القيامة،

فأكون أول من يُفيق، فأجدُ موسى باطشًا بقائمةٍ من قوائم العرش. فدل هذا على أن العرش له قوائم.

أيضًا أن هذا العرش له حملةٌ من الملائكة: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة:١٧]، ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ﴾ [غافر:٧]، فدل هذا على أن للعرش حملةً من الملائكة.

وأخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على عظمةِ هؤلاء الملائكة الذين أمرهم الله سبحانه وتعالى بحمل العرش، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أُذن لي أن أُحدث عن ملكٍ من حملة العرش ما بين شحمة أُذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام» هذه المسافة فقط بين شحمة أُذنه إلى عاتقه، فكيف به كله؟!

فأعود فأقول: هذا كله يملأ القلب رهبةً وتعظيمًا لله سبحانه وتعالى، لأن عظمة المخلوق تُرشد العقول إلى عظمة الخالق سبحانه وتعالى. والله عز وجل أعلم.

والكرسي في اللغة: السرير وما يقعد عليه.

وأما الكرسي الذي أضافه الله إلى نفسه فهو: موضع قدميه تعالى، قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يَقدرُ قَدْرَه إلا الله عزّ وجل» رواه الحاكم في «المستدرك» وقال: إنه على شرط الشيخين، وقد روي مرفوعًا، والصواب أنه موقوف.



انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى ذِكر الكرسي وذلك من باب تتميم الفائدة، وإلا فنحن إنما نبحث في الاستواء على العرش، يعني هذا الباب خاص بالاستواء على العرش، فذكر ما

يتعلق بالاستواء وما قيل فيه، والرد على المخالفين، ثم تطرق إلى العرش، ثم من باب التتميم والتكميل، ذكر ما يتعلق بالكرسي لا سيما وأنه قد أخطأ من أخطأ ففسر الكرسي بالعرش، بعضهم أخطأ ففسر الكرسي بالعرش كما سيشير المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فمن باب تكميل الفائدة تطرق للكلام عن الكرسي، والكرسي في اللغة معروف: هو السرير وما يُقعد عليه.

وأما في الاصطلاح الشرعي: فالكرسي قد جاء في كتاب الله عز وجل في موضعٍ واحد في آية الكرسي، وهذه الآية العظيمة التي هي أعظمُ آيةٍ في كتاب الله سُميت بالكرسي؛ لأنه ذُكر فيها، وهذا الكرسي هو الذي أضافه الله عز وجل إلى نفسه، وهو موضع قدمي الله سبحانه وتعالى وهو للعرش كالمرقاة إليه، وهذا أيضًا من المناسب لذكر الكلام عن الكرسي مع العرش أنه بالنسبة للعرش كالمرقاةِ إليه، كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما، فبينهما صلةٌ من هذه الجهة: أنه كالمرقاة إلى العرش، هو موضع قدمي الله عز وجل، وهو للعرشِ كالمرقاة إليه.

وتفسير الكرسي بأنه موضع قدمي الباري سبحانه وتعالى ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه ثابتٌ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأقول: إنه أيضًا ثابتٌ عن ابن مسعود، وثابتٌ عن أبي موسى الأشعري، فهؤلاء ثلاثةٌ من أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نصوا على هذا التفسير، وأن الكرسي موضع قدمي الباري سبحانه وتعالى، ولا يُعلم لهم مخالفٌ من الصحابة، فكان هذا إجماعًا من لدن أصحاب رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لا سيما والمسألة غيبية ليست محلًا للاجتهاد، فهي لها محمل الوقف، أو تُحمل على أنها موقوفة، تلقوا هذا من لدن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

إذًا عندنا كم صحابي قال: إن الكرسي موضع القدمين؟

ثلاثة: ابن عباس، ابن مسعود، أبو موسى الأشعري رضي الله عنهم أجمعين.

وهذا المعنى الذي ذكره ابن عباس - رضي الله عنهما - في الكرسي هو المشهور بين أهل السنة، وهو المحفوظ عنه، وما روي عنه أنه العلم فغير محفوظ، وكذلك ما روي عن الحسن: أنه العرش ضعيف لا يصح عنه؛ قاله ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى.



وهذا المجمل عليه بينهم، هذا إجماع أهل السنة والجماعة من لدن الصحابة وإلى اليوم.

وقوله: (**وما روي عنه**) أي عن ابن عباس، هذا ضعيفٌ عن ابن عباس غير صحيح، وقد رواه الطبري في «تفسيره» عن جعفر الأحمر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وجعفر هذا ضعيف، لا سيما فيما يرويه عن سعيد بن جبير، فإذًا هذا الإسناد إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ضعيف، وهو تفسير الكرسي بالعلم يعني وسع كرسيه يعني وسع علمه، هذا ضعيف، ولا يصح عن ابن عباس رضي الله عنهما.

والمؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ساق قولين غلطين لا يصحان في تفسير الكرسي:

الأول: أنه العلم.

والثاني: هذا القول: أن الكرسي هو العرش نفسه، هذا مرويٌّ عن الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى، ولكن هذا أيضًا ضعيف، فقد رواه ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «تفسيره» بإسناده إلى الحسن، وفي الإسناد رجلٌ ضعيف، بل ضعيفٌ جدًا اسمه (جويبر) هذا ضعيف بل ضعيفٌ جدًا، فالإسناد إلى الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ ضعيفٌ لا يصح.

إذًا عندنا ثلاثة أقوال في تفسير الكرسي:

قولان ضعيفان لا يصحان، والحق الذي لا شك فيه أنه القول الأول، وهو أنه موضع قدمي الله سبحانه وتعالى.

وهنا مسألة: وهي أننا لو وجدنا فرضنا مثلًا أننا وجدنا أحدًا من أهل السنة أو من علماء أهل السنة فسَّر الكرسي بأنه العلم، أو فسر الكرسي بأنه العرش، وجدنا واحد أو اثنين أو ثلاثة أو نحو ذلك يُفسرون ذلك، هل هذا يقدح في الإجماع الذي ذكرته لك قبل قليل؟ هذا خلافٌ بعد انعقاد الإجماع فلا التفاتَ إليه.

وأود هنا أن تتنبه -يا رعاك الله- إلى مسألة مهمة، ويُخطئ بعض الناس في تصورها وفي إدراكها، وهي أن الإجماع يستقر عند أهل السنة والجماعة وإن خالف مخالفون، فالعصمةُ ليست مكفولةً لأفراد العلماء، ربما يُخطئون، والخطأ لا يقدح في هذا الإجماع، لأنه مُستقر قبل خطأ هذا المُخطئ.

أنا أضرب لك مثالًا: وجدنا عالمًا من علماء أهل السنة والجماعة لأقول مثلًا ابن عبد البر إمامٌ جليل من أئمة أهل السنة ابن عبد البر المالكي، وجدناه مثلًا في كتابه «التمهيد» أوَّل صفةً أو صفتين أو ثلاث صفات أو نحو ذلك، هل لنا أن نقول: إن هذه الصفة التي أوَّلها وقع فيها نزاع وخلاف بين أهل السنة؟ أو نقول: إن إثبات هذه الصفة لله عز وجل أمرٌ مجمعٌ عليه، وابن عبد البر أخطأ، فخطأ المُخطئ لا يقدح في صحة الإجماع، فالمسألة مجمعٌ عليها، وقد استقرت وانتهت قبل أن يولد هذا المُخطئ، فلما وُجد خطأه قلنا هذا خطأ، نحن نتلمس له العُذر نتعذر له ربما ما صح عنده الدليل، وربما حصلت عنده شبهة إلى غير ذلك، هذا موضوعٌ آخر.

أما أننا نأتي فنشغب على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة التي تواردوا عليها، والتي قرروها جيلًا بعد جيل يدونونها في المصنفات، ويتداولونها بينهم دون نكير، ثم نأتي نقول: والله في فلان أخطأ، إذًا المسألة عقدية خلافية، لأن فلان وفلان أخطأ فيها، لا يا أخي، ما هكذا تُبحث مسائل الاعتقاد، مسائل الاعتقاد تستقر عند أهل السنة بكونها معروفة ومشهورة ومتداولة، وينص عليها المتقدمون، ويتلقاها عنهم المتأخرون، ويدونونها في مصنفاتهم إلى آخر ما هنالك، ثم إذا وُجد من يُخالف آحاد العلماء غير معصومين، أخطأ يا أخي، ولعل له عُذرًا نتلمس له العُذر، أما أننا نقدح في هذه الإجماعات، ونُميع هذه القضايا، نقول: والله هذا مختلفٌ فيه، وهذا مُختلفٌ فيه، لوجود المُخطئ في هذه المسائل، هذا ليس من المسلك العلمي الصحيح، فينبغي أن نتنبه إلى هذا، فإن بعض الناس ربما يستوحش، وربما يقع في نفسه شيءٌ من الاستشكال إذا وجد أحدًا من العلماء أخطأ، فيبدأ تضطرب عنده المسائل، ويقع في حيرة، وربما وقع في شيءٍ من الشك ليس الأمر كذلك، هذا عالمٌ من العلماء له فضله وقدره وجلالته، لكن المسائل العلمية العقدية قد قُررت وانتهت، وأُجمع عليها، وتلقاها أهل العلم بالتقرير وبالتدين في المصنفات، وانتهى الأمر، فخطأ المُخطئ هذا شيءٌ يتعلق به هو، ولا يقدح في هذا التقرير الذي عند أهل السنة والجماعة -والعلم عند الله عز وجل-.

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذلك إلى الكلام عن المعية، ومناسبة الكلام عن المعية بعد الكلام عن العلو والاستواء ظاهره، لأن بعض الناس قد يتوهم شيئًا من التعارض بين إثبات العلو، وإثبات المعية، وهذا ما أراد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يُنبه عليه حينما عقد بعد ذلك بابًا في الجمع بين نصوص علوه سبحانه وتعالى ومعيته، ثم بعد ذلك انطلق إلى بيان ما يتعلق بالنزول إلى آخر ما أورد.

وأرى أن الكلام في المعية ربما يحتاج إلى شيءٍ من التفصيل، لعلنا نؤجله إن شاء الله إلى الدرس القادم، ونجعل الوقت المتبقي من هذا الدرس في الإجابة على الاستفسارات والأسئلة التي ترد من الإخوة والعلم عند الله عز وجل.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: هل هناك حديث أو أثر يُفسر لفظة الخلفاء الراشدين الواردين في حديث (العرباض)؟

الجواب: نعم النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أخبر أن الخلافة بعده ثلاثون عامًا.

السؤال: هل كان الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُٱللَّهُ يؤلف «فتح رب البرية» لنفسه وذلك لتفهم كتاب الحموية الصغرى؟

الجواب: ما فهمت ماذا أراد الأخ، وعلى كل حال: لم يكن مؤلفًا للكتاب لنفسه هو أَلَّفه وطبعه مباشرة فيما أعلم عقيب تأليفه.

السؤال: هل فلاسفة اليونان يُعاصرون نبيًا من الأنبياء، وما ديانتهم؟

الجواب: هم على كل حال: كُثر، وكانوا قُدماء الفلاسفة الكبار المشهورين وهم سقراط، وأفلاطون، ثم أرسطو، هؤلاء كانوا قبل نبي الله عز وجل عيسى عليه الصلاة والسلام، وبالنسبة لأرسطو نبه شيخ الإسلام رَحِمَهُٱللَّهُ إلى أنه كان وثنيًا يعبد الأصنام، هذا هو حقيقة حاله.

السؤال: هل هناك كتابٌ خاصٌ فيه ذكر تناقضات أئمة الأشاعرة في العقيدة؟

الجواب: الحقيقة أن هناك رسالة موجودة في مجلدين «تناقضات أهل البدع»، ولكنها غير مخصوصة بالأشاعرة.

السؤال: هل من خصائص العرش أنه أول مخلوق.

الشيخ: هل هناك أولية مطلقة؟

هذه مقارنة بين شيئين، وليست في أولية مُطلقة، الصواب أن العرش مُتقدم على القلم، لكن سؤالي: هل هناك أول مخلوق على الإطلاق، وقبله ما خلق الله شيئًا؟

الصواب -والذي عليه إجماع أهل السنة والجماعة- أن الله عز وجل لم يزل خالقًا بمعنى: كل مخلوقٍ خلقه الله فقد خلق قبله مخلوقًا، والذي قبله خلق قبله مخلوقًا، والذي قبله خلق قبله مخلوقًا، وهلم جرا إلى ما لا بداية، لأن الله عز وجل هو الأول، فلم يزل سبحانه وتعالى ربًا كيف يكون ربًا وهو لا يخلق، يقول سبحانه: ﴿**أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ**﴾ [النحل:١٧]، لا يُمكن أن تُقدر أن هناك نقطة أو لحظة بدأ الخلق منها، وقبل ذلك لم يكن الله خالقًا، من تصور هذا فإنه نسب النقص العظيم لله تبارك وتعالى، لأنك إن قلت: إن هناك لحظة منها ابتدأ الله الخلق، ولتكن هذه اللحظة قبل ملايين الملايين الملايين من السنوات.

قبل هذا هل هناك مدة مثل هذه المدة تقدمت عليها؟ نعم، وضعفُها الله هو الأول فلم يزل موجودًا لم يزل موجودًا، وضعفُها وضعفها وضعفها لو جلست تقول: وضعفها وضعفها إلى انتهاء الدهر لن ينتهي الزمان في الماضي، إذًا كل هذه الدهور المتطاولة لم يكن الله عز وجل فيها خالقًا، لم يكن الله عز وجل فيها ربًا، لم يكن الله عز وجل فيها إلهًا؟ لأن (إله) بمعنى معبود، كيف يكون معبودًا، ولا يوجدُ عابد؟ إذًا لم يزل الله خالقًا: ﴿**أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ**﴾ [النحل:١٧]، وهذا هو الحق الذي لا شك فيه، وهو أن الله عز وجل لم يزل خالقًا في الماضي كما أنه لم يزل أو لا يزال خالقًا في المستقبل فالتسلسل حاصلٌ في الجهتين، بخلاف مذهب الأشاعرة الذين قالوا: إن التسلسل حاصل في المستقبل دون الماضي، وبخلاف مذهب الجهمية الذين قالوا: إن التسلسل ممتنعٌ في الماضي والمستقبل.

الحق أن الله عز وجل فيما يُستقبل من الزمان كل مخلوقٍ يخلقه فسوق يخلق بعده مخلوقًا، والذي بعده سيخلق بعده مخلوقًا.. إلى ما لا نهاية.

كذلك الأمر في الماضي لم يزل الله عز وجل خالقًا، ولكن انتبه قد يقول قائل: ما الفرق بين هذا المذهب، وبين مذهب الفلاسفة؟ نقول: الفرق بينهما كالفرق بين المشرق والمغرب، فإن مذهب الفلاسفة أن هناك من المخلوقات ما هو قديمٌ مع الله، وهذا القول كفرٌ باتفاق المسلمين، أهل السنة يقولون: كل مخلوقٍ فإنه مسبوقٍ بالعدم خلقه الله بعد أن لم يكن موجودًا، أوجده الله عز وجل من العدم، ولكن قبله خلق مخلوقًا هو كان معدومًا فأوجده، وقبله خلق مخلوقًا كان معدومًا، وقبله خلق مخلوقًا، وهكذا لا يوجد مخلوقٌ قديمٌ مع الله تعالى الله عن ذلك، الله عز وجل هو وحده الأول الذي ليس قبله شيء سبحانه وتعالى.

السؤال: ما صحة تفسير المقام المحمود بأن الله أجلس نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو أن الله يُجلس نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على العرش يوم القيامة؟

الجواب: التفسير الثابت في السنة أن المقام المحمود هو الشفاعة العظمى التي يحمده عليها صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأولون والآخرون.

وأما بالنسبة لتفسيره بإجلاس النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على العرش، فإن هذا قد جاءت فيه أحاديث عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا يصح منها شيء، إنما جاء هذا واشتهر عن مجاهدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ التابعي الجليل.

وهذا القولُ قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنه لم يُنكره أحدٌ من أهل العلم» يعني كأنهم تلقوه بالقبول، فإذا كان ذلك كذلك وأن أهل العلم لم يزالوا يتداولون هذا دون نكير، فينبغي

علينا أو ينبغي أن يسعنا ما وسع هؤلاء، إذًا ما عندنا دليل من الكتاب ولا من السنة على ذلك، لكن عندنا هذا الأثر ولم يزل أهل العلم يتداولونه ويقبلونه فيما بينهم، ولا ينبغي أن نستوحش، الله عز وجل فعَّال لما يُريد إجلاس النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ هو فعل إذا شاء الله أن يفعله فمن الذي يحظر على الله عز وجل شيئًا من الأفعال؟ إذا شاء الله أن يُجلس محمدًا صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أو غيره على العرش، فالله عز وجل يفعل ما يشاء ويحكم ما يُريد سبحانه وتعالى، فأقول: ليس عندنا دليل واضح على هذه المسألة، وإنما عندنا هذا الأثر، وأهل العلم قد تلقوه بالقبول، فمثل هذا لا ينبغي إنكاره والعلم عند الله عز وجل.

السؤال: الأخذ بمنهج السلف في جانب ويدعه في جانب؟

الجواب: منهج السلف لاشك أنه وحدةٌ واحدة، هناك مسائل مختلفة، وتفريعات لهذا المنهج، لكن من أخذه ينبغي أن يأخذه كله في كل أبوابه، لأن منهج السلف هو الإسلام الصافي، لأن منهج السلف هو الإسلام الحق الصافي، الله جل وعلا يقول: ﴿**ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً**﴾[البقرة:٢٠٨]، يعني خذوا الإسلام جميعًا.

السؤال: لماذا لا يُقال: إن قول الإمام أحمد: (ولا معنى) ردٌ على المؤولة، وقد ذكرتم أنه ردٌ على المعطلة؟

الجواب: من المعطلة هنا؟ المؤولة، لأننا قلنا: إنهم من خلال التأويل يعطلون، فلا أتكلم إل عن هؤلاء إذا قلت: المعطلة، فإن مرادي المؤولة لأن التأويل وسيلةُ التعطيل كما تكلمنا عن هذا.

السؤال: هل صحيح أن التأويل وقع من ابن عباس والحسن البصري والبخاري وغيرهم من علماء السلف؟

الجواب: لعل السائل يسأل عن أثر ابن عباس رضي الله عنهما في صفة الساق، وأنه قد جاء عنه تفسير (يوم يُكشف عن ساق) بالشدة، كما تقول العرب: تكشف الحرب عن ساقها يعني عن شدتها، والصحيح أن هذا الأثر ضعيف لا يصح، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «الرد على البكري» إن هذا الأثر عن ابن عباس إسناده ساقط، وهناك رسالة مطبوعة تجدونها ربما في الشبكة أو تجدونها في المكتبات «المنهل الرقراق في تخريج ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسيره قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم:٤٢]»، وخلص مؤلفها إلى أن كل ما رُوي عن ابن عباس في هذا فإنه ضعيف لا يصح عنه.

ولو قدَّرنا أن هذا ثابتٌ عن ابن عباس، فإن هذا لا يعني أو لا يستلزم تأويل صفة الساق، لأن البحث في دليل للصفة لا يستلزم البحث في الصفة، بمعنى: لو ناقش مناقشٌ في دليل صفةٍ من الصفات فرأى أنها لا تدل على هذه الصفة، هذا لا يستلزم أنه يُنكر الصفة، لأن عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول، لأنه قد يثبت بدليلٍ آخر عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول.

نحن عندنا إن صح أقول: هذا على سبيل التنزل -إن صح عن ابن عباس- أنه فسَّر الساق بالشدة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم:٤٢]، ورأى أن (ساق) هنا لم يأت فيها إضافةٌ إلى الله عز وجل فلا وجه لأن تكون من آيات الصفات، لكن أين (عندنا) عن ابن عباس أنه أوَّل حديث أبي سعيد الخدري الذي ثبت في «صحيح البخاري» من أن الله تعالى يكشف عن ساقه؟ أين عندنا أن ابن عباسٍ أوَّل هذا الحديث، نحن عندنا أنه فسَّر الآية، لكن ما عندنا أن كل ما ورد في الساق أوَّله، أو أنه قال: إن كل ما جاء في الساق لا يصح أن يُضاف إلى الله سبحانه وتعالى.

إذًا هذا ينبغي أنْ تتنبه له عند النظر فيما يُروى عن السلف رحمهم الله فيما يتعلق بالصفات.

وعلى كل حال: كثيرٌ مما يُروى من هذه التأويلات عن أئمةٍ من علماء أهل السنة والجماعة، فإن فيه بحثًا ونظرًا إما من جهة الإسناد، وإما من جهة الدلالة.

يعني مثلًا لعله يقصد عن البخاري أنه قال في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾ [القصص:٨٨] أنه قال: «مَلِكُهُ» لأن الله سبحانه وتعالى إن بقي وجهه فهو باقٍ سبحانه وتعالى.

على كل حال: نحن كما ذكرنا سابقًا لا نعتقد العصمة في أحدٍ بعد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكلٌ يُصيب ويُخطئ، هب أن فلانًا وفلانًا أخطأ، فماذا يعنيك؟ هل هذا يقدح في المنهج، هل هذا يقدح في منهج أهل السنة والجماعة؟ الأمر ليس كذلك كما قدَّمت الكلام على ذلك.

السؤال: هل يُطلق اسم الجهمية على الأشاعرة؟

الجواب: مُصطلح الجهمية يُطلق بإطلاقين: عامٍ، وخاص.

يُطلق بإطلاق عام على كل مَنْ وقع في التعطيل من الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة وغيرهم، كل من كان عنده تعطيل في الصفات يُسمى جهميًا، لأن جهمًا هو رافع راية التعطيل، فنُسب كل من سار على هذا الدرب إليه، ويُطلق هذا المصطلح إطلاقًا خاصًا على فرقة الجهمية أتباع جهم بن صفوان خاصةً، فتنبه إلى هذا الإطلاق، يعني قد نُطلق على الأشاعرة أنهم جهمية، وقد لا نُطلق ذلك بحسب الاصطلاح إن أُريد المعطلة في الجملة،

فالأشاعرة من ضمنهم، وإن أُريد أن الأشاعرة على ما عليه أتباع جهم بن صفوان، فالجواب: لا، بكل تأكيد.

السؤال: هل يصح أن يُقال: إن الحروف المقطعة هي من ضمن الآيات المتشابه؟

الجواب: ليس الأمر كذلك، نحن قلنا: إن الآيات فسَّرنا هذا على وجه التفصيل حينما تكلمنا عن آية آل عمران في الدورة السابقة، الآيات المتشابهة ينبغي أن تُحسن فهمها، التشابه الواقع في القرآن تشابهٌ نسبي، وليس تشابهًا مُطلقًا -انتبه- التشابه بمعنى الغموض، غموض المعنى الذي يقع في القرآن هذا تشابهٌ نسبي، بالنسبة إلى بعض الناس هو مُتشابه، وليس تشابهًا مُطلقًا أو حقيقيًا لكل أحد، هذا غير موجود في القرآن أصلًا، إنما يحصل اشتباه عند بعض الناس تُصبح هذه الآية مُتشابهة عند بعض الناس لا يدري ما وجهها، أو لا يدري ما وجه الجمع بينها وبين غيرها، فيقع عنده شيء من الإشكال، لكن غيره من أهل العلم عندهم علمٌ بالمعنى، وعندهم علمٌ بوجه الجمع، فالتشابه الذي يقع تشابهٌ نسبي، بالنسبة إلى بعض الأشخاص أو في بعض الأحوال، وليست تشابهًا مُطلقًا.

السؤال: ما صحة القول: أن ما صنعه المؤولون في تأويلهم النصوص من با تقريب المعنى للعوام؟

الجواب: أي معنى هذا الذي قُرب، المعنى الحق، هل قربوا المعنى الحق، وإلا تركوا المعنى الحق، وأتوا بشيءٍ آخر جديد مُبتدع؟ ما قربوا، بل هم ضد المعنى الحق، ولا يريدون المعنى الحق، ويرمون من يأخذ بالمعنى الحق بأنه مُشبه، فكيف نقول: إنهم أرادوا تقريب المعنى الحق، وكان أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكان السلف الصالح رحمهم الله أحرص

على تقريب العلم للناس، وما كانوا يسلكون هذا المسلك لو سلمنا أن ما قاله هذا القائل صحيح.

السؤال: بالنسبة للتفريق بين الآحاد والمتواتر؟

الجواب: اليقين درجات، والعلم درجات، فبعض الأحاديث أقوى في الثبوت من بعض، فالخبر الذي يرويه عشرة أو عشرون ربما يُفيدك العلم واليقين، فهو متواتر.

وإذا جاء خبرٌ آخر رواه لك مائة أو مائتان، ألا يفيدك علمًا أكبر وأعظم؟ إذًا المسألة متفاوتة ودرجات، فأخبار الآحاد التي صحت عن رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وتلقاها أهل العلم بالحديث بالقبول، وحكموا عليها بالثبوت، لاشك أنها مفيدة للعلم واليقين، واستفادتها العلم واليقين، وتميز هذا الخبر النبوي الصحيح عن غيره من أخبار آحاد الناس إنما كان من أربع جهات يعني استفادت هذه الأخبار الآحاد العلم واليقين من أربع جهات فصَّلها ابن القيم رَحِمَهُٱللَّهُ كما تجدها في «مختصر الصواعق» وهو من أحسن من تكلم عن هذا الموضوع، مسألة: (أخبار الآحاد) ومحلها وإفادتها من أحسن من تكلم عن هذا الموضوع ابن القيم رَحِمَهُٱللَّهُ في «مختصر الصواعق» وبالمناسبة أوصيكم بهذا الكتاب إن لم تقرأ شيئًا اقرأ هذا الكتاب، طبعًا وخطابي إنما يتوجه إلى طلاب علمٍ مؤصلين ومُحصرين، ولهم باع في العلم بعقيدة أهل السنة والاطلاع على كتبها، فهذا الكتاب يُغني عن كثيرٍ غيره، ولا يكاد يُغني عنه غيرُهُ، احرص عليه واقرأ فيه، فإنه نافعٌ جدًا جدًا.

المقصود أن آخبار الأحاد كما بين ابن القيم رَحِمَهُٱللَّهُ استفادت العلم واليقين من أربع الجهات:

من جهة المُخبِر.

ومن جهة المُخبَر.

ومن جهة المُخبَر به.

ومن جهة المُخبَر عنه.

والمقام لا أرى أنه يتسع لتفصيل ذلك، لكن ارجع إلى ما ذكرتُ لك تجد الفائدة.

السؤال: بالنسبة لما جاء عن بعض السلف من تفسيرهم التفسير الإشاري لبعض الحروف المقطعة في أوائل بعض السور؟

الجواب: أقول الذي يظهر -والله تعالى أعلم- أن هذا شيءٌ لا نجد عليه دليلًا، والأسلم -والله تعالى أعلم- ألا يُخاض في ذلك، وهذا المذهب الذي عليه كبار أصحاب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ومنهم أبو بكر وعمر، وغيرهما من الصحابة كما تجدوا هذا في تفسير ابن كثير حينما تعرض لتفسير قوله تعالى: (ألم).

السؤال: ما هو الفاصل بين السلف والخلف؟

السلف مُصطلح يُطلق على أهل حقبةٍ معينة، وهم أهل القرون الثلاثة المفضلة الصحابة والتابعون وأتباع التابعين، ويُلحق بهؤلاء كثيرٌ من أهل العلم كبار أئمة الهدى من الطبقة التي بعدهم: كالإمام أحمد، وإسحاق وأمثالهما، يعاملون كلام هؤلاء معاملة كلام السلف، كما نبه أو كما أشار إلى هذا السفاريني رَحِمَهُٱللَّهُ في «لوامع الأنوار» إذًا السلف هم أهل هذه القرون المفضلة الخيرة التي جاءت تزكيتها على لسان رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ومن بعدهم هم المتأخرون، أو هم الخلف، ولابد أن نُفرق بين السلف والسلفي، أو السلف والسلفيين، فالسلفيون منسبون إلى السلف، ليسوا هم السلف، وإنما هم منتسبون هم متأخرون عنهم زمنًا، ولكنهم ينتسبون إليهم، ويحرصون على الاقتداء بهم.

السؤال: هل نترك ألفاظًا مجملةً في كل فنٍ ومجال مثلًا في الآداب عند الكلام العادي في مجموعة واتس بين الإخوان؟

الجواب: على كل حال: الألفاظ التي توقع في اللبس، ينبغي على الإنسان أن يجتنبها، وربما تُطلق كلمةً، أو ترمي كلمةً مُشتبهة ومحتملة، وتُريد شيئًا ويفهمُ منك الآخر شيئًا آخر، وكم وقعت من مشكلات بين الأصحاب، وبين الإخوان بسبب مثل هذه الكلمات حمالة الأوجه، فلو أن الإنسان استعمل الكلمات الواضحة التي تؤدي المراد، وإذا استعمل خلافها، فينبغي أن يبين قصده بشكل واضح حتى يزول الإشكال.

السؤال: ما هو المجاز؟

الجواب: موضوع المجاز وما أدراك ما المجاز موضوع طويل جدًا؟

وأوصيك بأن تقرأ في مختصر «الصواعق» لابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الموضوع، فإنك تجد فيه ما لا تجد في غيره، فإن قرأت فيه فإنك تجد فائدةً كبيرةً، وكونك تُدرك هذا الموضوع وتفهمه فهمًا صحيحًا، ثم بعد ذلك تقرأ ما ذكره البلاغيون لأجل أن تستفيد هذا لا بأس به، لكن المُهم أن تُحكم هذا الباب في ضوء مقالة العلماء المحققين من علماء أهل السنة.

السؤال: ما الفرق بين كلمة «إن الله أراد بنا» و«إن الله أراد منَّا»؟

الجواب: الله عز وجل أراد إرادتين:

إرادة شرعية.

وإرادة كونية.

الإرادة الشرعية: ملازمة للأمر الشرعي، فما أراده الله عز وجل شرعًا فقد أمر به، إما امر إيجاب، وإما أمر استحباب، فهذا الذي أراده الله سبحانه وتعالى منا، أمرنا وأراد منا أن

نُطيع، قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦] ، هذا هو مراد الله عز وجل الشرعي، ولكن هذا المُراد قد يقع وقد لا يقع بحسب حكمة الله سبحانه وتعالى، فينبغي أن نُفرق بين هذه الإرادة وبين الإرادة الكونية، الإرادة الكونية هي بمعنى المشيئة، والمُراد في المشيئة واقع لاشك في ذلك ولا ريب، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، كلما أراده الله كونًا فلابد أن يقع عقيب مشيئته، ولا يُمكن أن يتخلف.

السؤال: هل الجلوس صفة لله عز وجل؟

الجواب: هنا بحثان في الحقيقة كون الجلوس صفة، وكون الاستواء يُفسر بالجلوس عندنا مقامان:

أما وصف الله عز وجل بالجلوس، وأن هذه صفة ثابتة لله عز وجل فلا أعلم في هذا دليلًا صحيحًا، يعني لم يرد في كتاب الله، ولا أعلم حديثًا صحيحًا عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه إثبات الجلوس صفةً لله عز وجل.

السؤال: هل يصح أن نُفسر الاستواء بالجلوس أو بالقعود؟

الجواب: هذا قاله قلةٌ قليلة من أهل العلم، يعني جاء هذا عن خارجة بن مصعب الضبعي، أنه فسر الاستواء بالجلوس، وأيضًا قال هذا الدار قطني رَحِمَهُ اللَّهُ في أبيات منسوبةٍ له:

فلا تُنكروا أنه قاعدٌ ولا تُنكروا أنه يُقعده

يعني النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

لكن القول المشهور عن أهل السنة والجماعة خلاف ذلك، فالكلمات الأربع التي سبق علمُ ذكرها في كلام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

فلهم عباراتٌ عليها أربعٌ ....

هذه لاشك أنها الكلمات المشهورة المتداولة بين أهل العلم، وأما الجلوس فليس بذاك التفسير الواضح عند علماء أهل السنة والجماعة.

فإطلاق القول بأن هذا هو تفسير الاستواء، أقول: إنه ليس بالقول المشهور عند علماء أهل السنة والجماعة، ولكن انتبه بعض الناس ربما نفى الجلوس عن الله عز وجل، فقال: إن الله يستوي استواءً بلا جلوس، وهذا قولٌ منكرٌ عند أهل السنة والجماعة.

أعود فأقول: إن تفسير الاستواء بالجلوس ليس بذاك المعروف عند أهل السنة والجماعة قاله قلةٌ قليلة من العلماء، لكن الخطأ هو في مثل هو قول هذا القائل الذي ينفي ويُنكر، فيقول: الله يستوي استواءً بلا جلوس، أو بغير جلوس، فلاشك أن هذا قولٌ منكر، كما نبه على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ.

السؤال: فسر بعض العلماء الصمد بأنه لا جوف له، فهل فيه معنى التجسيم؟

الجواب: هذا تفسير ابن عباس، بل أكثر أهل العلم على تفسير الصمد: بأنه الذي لا جوف له، فلا يدخل فيه شيء، ولا يخرج منه شيء، ولذلك قال الله عز وجل عقيب ذكر هذا الاسم قال: ﴿**لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ**﴾ [الإخلاص:٣]، فلم يدخل فيه شيء، ولم يخرج منه شيء، لأن الولادة لابد أن يكون فيها إما دخول شيء وإما خروج شيء، والله عز وجل ليس كذلك، فهذا من بعض تفسير هذه ما ذُكر عقيب كلمة الصمد فيه تفسيرٌ لكلمة (الصمد) فالله عز وجل لا جوف له، وبالتالي فإنه لا يدخل فيه شيء، ولا يخرج منه شيء، وما الإشكال في هذا؟ ومن أين أُتي هذا الإنسان، ونحن قلنا: إن كلمة التجسيم كلمة لا ينبغي استعمالها؛ لأنها من مصطلحات المتكلمين.

مسألة الاستواء على العرش وقت النزول في ثلث الليل الآخر.

ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «شرح حديث النزول» أن جمهور أهل السنة على أن الله عز وجل لا يزال مستويًا على العرش وإن نزل، كيف ذلك؟ الكيف غير معقول، ومَن وقع في نفسه شيء فإنما أُتي من تشبيه نزول الله عز وجل بنزول المخلوقين، أما الله عز وجل فشأنه أعظم، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، فهو سبحانه وتعالى لا يزال مستويًا على العرش، وإن نزل كما هو قول جمهور أهل السنة والجماعة، وارجع إلى شرح حديث النزول لشيخ الإسلام ابن تيمية للنظر في هذه المسألة.

السؤال: هناك بعض الأسئلة هي من مغالطات الملاحدة، لا ينبغي أن يسترسل الإنسان مع مثل هذه الأشياء، بل ينبغي أن يقطع على نفسه تسلط الشيطان عليه، بدخول مثل هذه الوساوس والاستشكالات، فإنه إن استرسل فإن الأمر لن يقف عند حد، وربما يوقعه في شيءٍ عظيم، فاقطع هذه الوساوس عن نفسك واستعذ بالله من الشيطان الرجيم تزول عنك إن شاء الله، ولا تسترسل في قراءة هذه المشكلات، وقراءة هذه التلبيسات التي يُلبس بها هؤلاء الضالون، إنها استولت على قلبك أوقعتك في شيءٍ عظيم، وربما لا يسلم لك قلبك، وكم من الناس من ظن في نفسه أنه صاحب إيمان قوي، فبدأ يخوض في هذا الخوض، فكانت العاقبة وخيمة، نعوذ بالله من الحور بعد الكور.

السؤال: من يُنكر الإشارة إلى جهة العلو؟

الجواب: يا لله العجب، من الذي سنَّ لنا هذه الإشارة؟ أليس أعلم الخلق بربه سبحانه وتعالى؟ هل هناك مجال لأن يتورع الإنسان عن شيءٍ فعله رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ هذه مسألة عظيمة ترجع إلى حقيقة الإيمان.

السؤال: بعض أهل البدع يقول: حينما سُئل أين الله؟ قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر:١٤]، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟

الجواب: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما سأل هذا السؤال سمع الجواب: بأن الله في السماء، فحكم بإيمان هذه الجارية.

السؤال: ....

الجواب: هذا سؤال سبق الكلام عنه؟

سبحان الله! يا إخوتاه تنبهوا يعني في البحث في الصفات لابد أن تصون عقلك وقلبك أن يقع في شيء من التشبيه أو اعتقاد النقص في الله سبحانه وتعالى، يعني حينما يقول قائل: إذا نزل الله عز وجل ألا يكون داخل العالم؟ الله العظيم الكبير الواسع سبحانه وتعالى يكون في داخل شيء من خلقه؟ هذا لا يقوله من قدر الله حق قدره، وعظَّمه حق تعظيمه، ما السماوات والأرض بالنسبة للعظيم سبحانه وتعالى العرش الكرسي بالنسبة للسماوات والأرض السماوات والأرض كلا شيء بالنسبة للكرسي، والكرسي صغيرٌ جدًا بالنسبة للعرش، فكيف برب العرش العظيم سبحانه وتعالى؟ فكيف يُقال: إنه إن نزل فإنه يكون في داخل العالم، أعوذ بالله، هذا لا يجوز لأحد أن يتفوه أو أن يعتقده، إنما نعتقد أن الله عز وجل يفعل فعلًا هو النزول، والنزول معلومٌ في اللغة، وما زاد على ذلك فهو بحثٌ بالكيفية، لو كنا رأينا الله، ورأينا نزوله، فإننا حين ذلك نُدرك، لكن هذا بالنسبة لنا غيب يكفيك أن تعتقد أن الله تعالى ينزل ولا تخض من أكثر هذا، واعتقد أن الله عز وجل عالٍ على خلقه وإن نزل، العلو كما ذكرنا صفةٌ ذاتية لا ينفك أو لا تنفك الذات عن علوها عن العلو له سبحانه وتعالى بحال من الأحوال، أو في وقت من الأوقات، فلا يزال الله سبحانه عليًا، وإن نزل، فالعلو صفةٌ ذاتيةٌ

لله عز وجل، ومن ظن خلاف ذلك فإنما أُتي من جهة التشبيه، الإشكالية أنه ظن أن نزول الله مثل نزول المخلوق، فوقع في هذا الإشكال، شأن الله عز وجل أعظم!

سبحان الله نفس السؤال الاستشكالات التي يوردها هؤلاء الملاحدة، ما أدري ما السبب!

السؤال: هل يصح أن نقول: إن علم الله عز وجل أوسع مما كتب في اللوح المحفوظ؟

الجواب: نعم بكل تأكيد، علم الله عز وجل أوسع، فاللوح المحفوظ كُتب فيه شيءٌ معين ومحدود، كتب الله عز وجل في هذا اللوح مقادير الخلائق قبل السماوات والأرض وإلى قيام الساعة، هذا فقط الذي كُتب في اللوح المحفوظ، وهل علم الله عز وجل منحصرٌ في هذا؟ الله علم ما كان، وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون من الممكنات والمستحيلات، فأين علم الله عز وجل بالنسبة لما كُتب في اللوح المحفوظ، علم الله أوسع من ذلك بكثير: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر:٧]، فالله عز وجل وسع كل شيء عِلمًا تبارك وتعالى.

السؤال: ....

الجواب: تفسير الكرسي بالعلم تكلمنا عنه قريبًا، قلنا: إنه خطأ، ومخالفٌ لإجماع السلف، ومن روي عنه من السلف كالحسن فإنه لا يصح عنه.

السؤال: ما رأيكم أن تكون الفتوى في مسائل عقدية؟

الجواب: ما فهمت.. وعلى كل حال: إذا ورد على طالب العلم سؤال يتعلق بالاعتقاد، فإنه ينبغي عليه أن يُجيب، وألا يتردد، بل حاجة الناس إلى بيان العقيدة أعظم من حاجتهم إلى بيان الأحكام، فيبدو أني ما فهمت ما مراد الأخ.

السؤال: ....

الجواب: هذه مسألة تتعلق بالتكفير وضوابطه، والوقت لا يسع بأن نتكلم في ذلك.

السؤال: هل يصح أن العرش أول المخلوق؟

الجواب: تكلمنا عن هذا.

السؤال: كيف تُنظم وقتك لطلب العلم والتدريس؟

الجواب: أنا أقول: الحمد لله الوقت فيه سعة، الإنسان عنده أربعٌ وعشرون ساعة وقتٌ واسع إذا أحسن تنظيمه وترتيب وقته، ووازن بين متطلبات طلبه للعلم ودعوته إلى الله، ومستلزمات الحياة، ومراعاة الأسرة... إلى آخر ذلك، من استعان بالله عز وجل واجتهد، ونظم وقته وألزم نفسه بما يُنظم وقته، فإنه سيصل إن شاء الله إلى ما يُريد، المهم أن تستمر، العلم يحتاج إلى استمرار حتى ولو كان وقتك ضيقًا، أنت مشغول بأمور دعوية أو أمور في عملك في الحياة أو أمور تتعلق بالأسرة، لو خصصت لطلب العلم وقتًا يسيرًا، لكنك تستمر عليه وتواظب عليه، وتلازم أخذ العلم فيه كل يوم، فإنك بإذن الله عز وجل ستصل إلى خيرٍ كثير:

اليوم علمٌ وغدا مثله   من نُخب العلم التي تلتقط
يُحصل المرء بها حكمةً   وإنما السيل اجتماع النقط

ولو شيء يسير كل يوم ساعة ساعتين تقرأ تستمع إلى درس، تُحقق مسائل علمية، تحفظ تراجع حفظك، كل يوم ساعة ساعتين أقل تقدير لابد أنك تجدها، وأنا أقول: إذا أردت أن تحافظ على وقتك انظر إلى الأوقات المهدرة، هذه غالبًا لو أحكمتها وضبطت نفسك فيها، وأحسنت استغلالها كسبت وقتًا كثيرًا، عندنا أوقات كثيرة مهدرة، لا نهتم بها،

ولذلك نتشاغل فيها بالواتس أب، أو نتشاغل فيها بقراءة الجوال، ونحو ذلك، هذه الأوقات المهدرة التي تذهب بين الوظائف أو بين الأعمال المهمة، هذه لو أحسنت استغلالها، أظنك تستطيع أن تُدرك وقتًا جيدًا تستغله فيما تُريد، فاحذر من الهدر، هذا الهدر الذي لا تعشر به، والواقع أنك لو تصفحت وقتك يوميًا لوجدت أن هناك أشياء كثيرة من الأوقات مهدرة، فهذه حاول أنك تعالج نفسك فيها، فستصل إن شاء الله إلى ما تُريد.

السؤال: هل صح أن هذا البيت لرجل يُقال له الأخطل:

قد استوى بشرٌ على ....

الجواب: الأخطل المشهور أنه يُنسب إليه البيت الآخر، هما بيتان مشهوران عند الأشاعرة:

(قد استوى بشر) في مسألة الاستواء.

وبيت آخر يتعلق بصفة الكلام:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلًا

هذا يشتهر عند بعض الناس أنه منسوب للأخطل، والصحيح أنه غير ثابت عن الأخطل، وقد روجعت من قِبل العلماء المتقدمين النسخ العتيقة لديوانا لأخطل فما وُجد هذا البيت فيها، وأما هذا البيت فأظن أنه مر بي في البداية والنهاية لابن كثير إن لم أكن واهمًا، أو في تاج العروس للزبيدي نسبةُ:

قد استوى بشرٌ على

إلى الأخط.

ولكن الذي يبدو -والله أعلم- أن هذا غلط غير صحيح.

السؤال: إذا وقع في نفس الإنسان شيء من التشبيه، ولكن لا يعتقده؟

الجواب: يبدو أن السائل يُريد أنه يخطر عليه خاطر، ولكنه يدفعه، مثل هذا لا يضره، والله عز وجل كما أخبر النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قد تجاوز عن هذه الأمة ما حدثت به عن أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل، فأبشر بالخير إذا كنت تدفع عن نفسك ذلك فإن شاء الله أنه لا يضرك، لكن لاشك أن حال من لم تكن هذه الخطرات واردةً على قلبه حاله أكمل، وهذا كان حال الكمل من المؤمنين من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصديقين والراسخين في العلم، هؤلاء ما كانت ترد عليهم هذه الموارد وتلازمهم، ربما تخطر على شكل خاطر ويزول، جاء شيء من هذا أو حصل شيء من هذا إلى أصحاب النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ولكنه لم يكن شيئًا خاطرًا ملازمًا كثير التردد على نفوسهم، فالذي تكثر في نفسه هذه الخطرات هذا دليل على أن عنده نقصًا يحتاج إلى أن يُعالجه.

ومن أحسن ما تُعالج به نفسك أن تنظر في الأدلة التي تدل على عظمة الله سبحانه وتعالى، فإن لها أثرًا عظيمًا في إزالة أي مرض يُصيب القلب فيما يتعلق بهذا المقام، وسيأتي في كلام المؤلف رَحِمَهُٱللَّهُ بحثٌ يتعلق بالمشبهة والتشبيه وعلاج من يقع في نفسه ذلك، وكيف كان السلف رحمهم الله يوصون لأجل السلامة من شُبهة التشبيه، لعلها تأتي معنا قريبًا إن شاء الله.

السؤال: الأشاعرة نجدهم في كتب الأصول يقولون: الكتاب والسنة والإجماع ثم الاجتهاد، فكيف تقولون: إنهم يُقدمون العقل على النقل؟

الجواب: المشكلة عند هؤلاء أن لهم منهجين:

لهم منهج إذا بحثوا في مسائل الاعتقاد، ولهم منهج إذا بحثوا في مسائل الفقه أو أصول الفقه، هنا يسلكون منهجًا، وهنا يسلكون منهجًا، لأن البابين عندهم مُختلفان:

باب الاعتقاد عندهم بابٌ قطعي، أما باب الأحكام، وما يتعلق بها وما يرجع إليها هذا بابٌ ظني، ولذلك المسلك هنا يختلف عن المسلك هنا، لا تجد الأشاعرة يترددون في قبول أخبار الآحاد في مسألة تتعلق بالطهارة أو بالطلاق، لأن الباب هنا ظني، فنقبل فيه الظنيات، التي هي عندهم أخبار الآحاد، لكن لا يتعاملون بهذا في أبواب الاعتقاد، يقولون: لا، هذه مسائل أصول، هذه مسائل قطعية، فلا نقبل فيها دليلًا قطعيًا.

إذًا الخلاصة: أن فَهم هذا الأمر أن بناء المسائل العلمية عندهم مختلف بين المسائل العقدية والمسائل، وبين المسائل العملية المتعلقة بالفقه، أو بأصول الفقه، فالأصول العقدية عندهم تختلف عن الأصول الفقهية، فينبغي أن تُميز بين هذا وهذا.

والله أعلم.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

الباب الحادي عشر: في المعية

أثبت الله لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أنه مع خلقه.

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد:٤]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال:١٩]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه:٤٦] .

ومن أدلة السنة: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت».

وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لصاحبه أبي بكر وهما في الغار: «لا تحزن إنا الله معنا».



انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ للكلام عن صفةٍ المعية لله سبحانه وتعالى، والبحث فيها كما ذكرنا سابقًا مناسبٌ للكلام عن صفتي العلو والاستواء على العرش.

وسمعت الأدلة التي دلَّت أو بعضًا من الأدلة التي دلت على ثبوت هذه المعية، وأن السلف رحمهم الله وأئمة المسلمين مجمعون على ثبوت هذه المعية لله تبارك وتعالى، سواءً كانت معيةً عامة، أو معيةً خاصة، كما سيأتي.

والمعيَّةُ في اللغة مُطلق المقارنة والمصاحبة، لكن مقتضاها ولازمها يختلف باختلاف الإضافة وقرائن السياق والأحوال، فتارةً تقتضي اختلاط كما يُقال: جعلتُ الماء ماء اللبن، وتارةً تقتضي تهديدًا وإنذارًا، كما يقول المؤدب للجاني: اذهب فأنا معك.

وتارةً تقتضي نصرًا وتأييدًا كمن يقول لمن يستغيث به: أنا معك أنا معك.. إلى غير ذلك من اللوازم والمقتضيات المختلفة باختلاف الإضافة والقرائن والأحوال.



هذه ركيزة لابد من الاهتمام بها عند الكلام عن صفة المعية، وهي تحقيق معنى المعية في اللغة، فالمعية في اللغة تقتضي مُطلق المصاحبة والمقارنة، وليس من لازمها الاختلاط والمماسة، قد تقتضي هذا وقد لا تقتضيه بحسب السياقات، كما سمعت في كلام المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

وأكبر الخلل والإشكال الذي يقع عند بعض الناس في فهم هذه الصفة أنه يسبق إلى أذهانهم أن كلمة (مع) في اللغة تقتضي الاختلاط، وهذا غير صحيح.

والأدلة والشواهد على هذا كثيرة، فالعرب يقولون: (سرنا والقمرُ معنا) وليس ثمة اختلاطٌ ولا مماسة، وأحسنُ من هذا قول الله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ**﴾[التوبة:١١٩]، ما المقصود بقوله: ﴿**وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ**﴾[التوبة:١١٩]، هل المقصود مزاحمتهم بالأكتاف، أو موافقتهم فيما هم فيه من الصدق؟ هذا هو المقصود ان يكونوا مقارنين لهم في هذه الصفة وهي صفة الصدق، فإذاً كلمة (مع) لا تقتضي بالضرورة حصول المخالطة، وإنما السياق هو الذي يُحدد في سياق تقتضي المعيةُ الاختلاط كما تقول: (خلطتُ الماء مع اللبن، أو اللبن مع الماء)، وقد لا تقتضي هذا -والعلم عند الله عز وجل-.

إذًا المعصية التي تتعلق بالله سبحانه أو أُضيفت به إليه سبحانه هي تدل على معية العلم لله عز وجل، إن كانت معيةً عامة، أو معية النصرة والتأييد إن كانت معيةً خاصة، ولا تقتضي خُلطةً بالعباد بحال من الأحوال.

ومثل هذا اللفظ الذي يتفق في أصل المعنى يختلف مقتضاه وحُكمه باختلاف الإضافات والقرائن يُسميه بعض الناس مُشكِّكًا لتشكيك المستمع هل هو من قبيل المشترك الذي اتحد لفظه واختلف معناه نظرًا لاختلاف مقتضاه وحكمه، أو هو من قبيل المتواتر الذي اتحد لفظه ومعناه نظرًا لأصل المعنى، والتحقيق أنه نوعٌ من المتواتر، لأنه واضع اللغة وضع هذا اللفظ بإزاء القدر المشترك، واختلاف حكمه ومقتضاه إنما هو بحسب الإضافات والقرائن لا بأصل الوضع، لكن لما كانت نوعًا خاصًا من المتواطئة فلا بأس بتخصيصها بلفظ، إذا تبين ذلك فقد اتضح أن لفظ المعية المضاف إلى الله مستعمل في حقيقته لا في مجازه.



هنا استعمل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلماتٍ وعباراتٍ منطقية، ينبغي أن تفهم المراد بها، هو أورد المشكك وأورد المتواطئ، وأورد المشترك.

الألفاظ الكلية عندنا أربعة ألفاظ:

عندنا المترادف: وهو ما كان معناه واحدًا، وأسماؤه أو ألفاظه كثيرة، هذا مترادف، فتقول: (السيف، والمهند، والعضب)، وتقول: (الأسد، والليث، وأسامة).. وأمثال ذلك من هذه الألفاظ المترادفة، هذه ألفاظٌ مترادفة، اللفظ مختلف والمعنى واحد، والبحث طويل في هذا المقام، هل ثمة الفاظ مترادفة فعلًا، أو أن هذا شيء قليل في اللغة، أو أن هذا غير موجود

أصلًا بحثٌ لغوي ليس بنا حاجة إلى الخوض فيه الآن، المقصود أن هذا هو اللفظ المترادف.

عندنا مصطلح آخر: وهو مصطلح (**المشترك**) المشترك على عكس المترادف، فاللفظ واحد، ولكن المعاني مختلفة، إذًا لفظٌ واحد يدل على معانٍ مختلفة، تقول: (المشتري) المشتري لفظٌ يدل على من يُبايع، ويدل على الكوكب الذي في السماء.

(والقُرء) لفظٌ يدل على الطُّهر، ويدل على الحيض.

(والعين) لفظٌ يدل على العين الجارية، والعين الباصرة، والجاسوس والنقد.

إذًا هذا ما يُسمى باللفظ المشترك، فالمشترك والمترادف متقابلان.

عندنا شيءٌ ثالث: وهو المتواطئ، اللفظ المتواطئ هو اللفظ الواحد الذي يصدق على كثيرين يتساوون في معناه.

فمن ذلك لفظ (الإنسان)، فالإنسان لفظٌ واحد، ولكنه يصدق على كثيرين، فهذا إنسان، وهذا إنسان، وكلهم متساوون في الإنسانية، يشتركون في هذا الوصف، وهو الإنسانية فلا فرق بين إنسان وإنسان من حيث الإنسانية، يعني لا نجد إنسان خمسين في المائة إنسان، وسبعين في المائة وآخر مائة بالمائة، إنما هم متساوون في المعنى.

كذلك مثلًا نجد في المدرسة نقول: (طالب) أو نقول: (طلاب) هذا لفظٌ متواطئ، لأنه ينطبق على الجميع، أو ينطبق على كثيرين، وكلهم يتساوى فيه المعنى، أو نجد اليوم مثلًا تجد أنهم يقولون: البلد الفلاني، هذا مواطن، كلهم يتساوون في المواطنة، إذًا هو لفظٌ يسقط على كثيرين.

نأتي رابعًا إلى المُشكك: هو لفظ واحد يصدق على كثيرين يتفاوتون في معناه، في المتواطئ قلنا: يتساوون في معناه، أما هنا نقول: إنهم يتفاوتون في معناه.

مثال ذلك: أن تقول: أبيض، فالبياض مختلف، هناك بياض شديد كبياض الثلج، هناك بياض دون ذلك كبياض العاج، تقول: النور، فهذا لفظٌ يصدق على أشياء عدة، لكنها متفاوتة، فنور الشمس مثلًا أعظم من نور الشمعة، إذًا هذا يُسمى لفظًا مُشككًا.

ولماذا سُمي لفظًا مُشككًا؟ قالوا: لأن السامع يدخل عليه الشك، وربما يدخل عليه الشك، هل هذا اللفظ من قبيل المشترك، وذلك نظرًا للتفاوت في المعنى حتى كأنه يُطلق على أشياء مختلفة، أو هو من قبيل المتواطئ نظرًا لأصل المعنى نظرًا لاتحاد الأفراد في أصل المعنى، فهذا الذي يُسمى المُشكك، وهل المُشكك شيء والمتواطئ شيء آخر، أو أن المُشكك جزء من المتواطئ؟ ينحا شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن التحقيق أن المُشكك نوعٌ من المتواطئ، وهناك المتواطئ ويدخل تحته المتواطئ تواطئًا عامًا، وهذا الذي فيه التسوية في المعنى بين أفراده، وإن كان يرى شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن أن هذه التسوية نادرة جدًا وقليلة، نادر أن يكون هناك لفظٌ متواطئ أفراده يتساوون، فالتفاوت يقول: هو الأكثر.

على كل حال: عندنا متواطئ يدخل تحته التواطئ العام، والمُشكك وبعض العلماء يرى أن هذا قسم وهذا قسم، والمسألة على كل حال اصطلاحية.

لماذا أورد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الأمر؟ للكلام عن كلمة المعية، فكلمة المعية الآن أصبحت تُطلق على عدة أشياء، تُطلق على أفراد، ولكن هناك تفاوت في المعنى، فلذلك كان التحقيق أنها من قبيل الألفاظ المُشككة.

ويبحث العلماء مثل هذه المسألة في صفات الله عز وجل، وذلكم أن من صفات الله سبحانه وتعالى ما يُطلق عليه جل وعلا، وما يُطلق أيضًا على المخلوقين، فالبصر يتصف به الله عز وجل، ويتصف به المخلوق، فهذا أيضًا من قبيل الألفاظ المُشككة، فهو حقيقةٌ في هذا، وحقيقةٌ في هذا، ولكن لاشك أن بصر الله سبحانه وتعالى أعظم، وكذلك السمع، وكذلك الحياة، وكذلك القدرة إلى غير ذلك من هذه الصفات، والعلم عند الله عز وجل.

إذا تبين ذلك فقد اتضح أن لفظ المعية المضاف إلى الله مستعمل في حقيقته لا في مجازه، غير أن معية الله لخلقه معية تليق به، فليست كمعية المخلوق للمخلوق بل هي أعلى، وأكمل، ولا يلحقها من اللوازم والخصائص ما يلحق معية المخلوق للمخلوق.

هذا وقد فسّر بعض السّلف معية الله لخلقه: بعلمه بهم، وهذا تفسير للمعية ببعض لوازمها، وغرضهم به: الردّ على حلولية الجهمية، الذين قالوا: إن الله بذاته في كل مكان، واستدلوا بنصوص المعية، فبيَّن هؤلاء السلف أنه لا يراد من المعية كون الله معنا بذاته؛ فإن هذا محال عقلاً، وشرعًا؛ لأنه ينافي ما وجب من علوه، ويقتضي أن تُحيط به مخلوقاته وهو محال.



الحق أن تفسير المعية بأنها معيةٌ علمية هذا ما قاله بعض السلف، هذا إجماع السلف، كما نقل الإجماع على هذا أبو عمر الطلمنكي، وأبو عمر ابن عبد البر، ونص عليه كثيرٌ من الأئمة كالإمام أحمد وغيره، فالمعية العامة تُفسر بالعلم، ويُقال: معيةٌ علمية، ويُقال: مقتضاها العلم، كل ذلك استعمله أهل العلم، فليس لنا أن نخرج عن إجماع السلف، السلف قالوا: معية علمية، فنقول: إن المعية علمية، الله معنا يعني بعلمه، فليس لنا أن خرج عن ذلك،

ونستعمل ألفاظًا من عند أنفسنا، المقام ليس مقامًا اجتهاديًا، المقام مقامٌ إجماعي، وهذه ألفاظٌ أثرية استعملها السلف، وأطبقوا عليها، فليس لنا أن نجتهد، فنأتي من عند أنفسنا لم يكن عليه كلام السلف، والنصوص على هذا ظاهرة، والله عز وجل يقول: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ [المجادلة:٧]، لاحظ أنه بدأ بالعلم، ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة:٧]، قال الإمام أحمد: «فبدأ بالعلم وختم بالعلم». إذًا المعية معيةٌ علمية.. وهكذا في نظائر أخرى من أدلة هذه العلمية، إن تأملتها وجدتها أنها تدل صراحةً على معية العلم، والعلم عند الله عز وجل.

طبعًا العلم وما يصحبه من السمع والبصر، وما يلتحق به من هذه المعاني من قدرة الله عز وجل، وسلطانه وإحاطته، كل ذلك يندرج تحت قولنا: إنها معيةٌ علمية.

أقسام معية الله لخلقه:

تنقسم معية الله لخلقه إلى قسمين: عامة، وخاصة:

فالعامة هي: التي تقتضي الإحاطة بجميع الخلق من مؤمن، وكافر وبَرٍ وفاجر، في العلم، والقدرة، والتدبير والسلطان وغير ذلك من معاني الربوبية.

وهذه المعية توجب لمن آمن بها كمال المراقبة لله عزّ وجل، ولذلك قال النبي ﷺ: «أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت».

ومن أمثلة هذا القسم قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد:٤] ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧] .

وأما الخاصة فهي: التي تقتضي النصر والتأييد لمن أضيفت له. وهي مختصةٌ بمن يستحق ذلك من الرسل وأتباعهم.

وهذه المعية توجب لمن آمن بها كمال الثبات والقوة.

ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿وأَنَّ اللهَ مَعَ المؤمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١٩] . ﴿إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] . ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦] . وقوله عن نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿لا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] .

فإن قيل: هل المعية من صفات الله الذاتية أو من صفاته الفعلية؟

فالجواب: أن المعية العامة من الصفات الذاتية؛ لأن مقتضياتها ثابتة لله تعالى أزلاً وأبداً، وأما المعية الخاصة فهي من الصفات الفعلية؛ لأن مقتضياتها تابعة لأسبابها، توجد بوجودها، وتنتفي بانتفائها.



الكلام واضح، وفيه بيان قسمي المعية: المعية العامة، والمعية الخاصة.

المعية العامة: مقتضاها العلم والسمع والبصر والإحاطة إلى غير ذلك.

والمعية الخاصة مقتضاها: النصرة والتأييد والحفظ والإعانة.

والفرق بينهما من جهتين:

الجهة الأولى: كما ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللهُ فالمعية العلمية أو المعية العامة صفةٌ ذاتية، فالله عز وجل لم يزل ولا يزال مع خلقه بعلمه، ولم يكن هناك وقتٌ من الأوقات كان الله عز وجل فيه غير عالمٍ بعباده، وأما المعية الخاصة، فإنها صفةٌ فعلية، فالله عز وجل مع من يشاء إذا شاء سبحانه وتعالى، وهناك فرقٌ آخر من جهة الأثر، فالمعية العامة تورث الخوف، والمعية

الخاصة تورث الرجاء، ما هو الفرق؟ المعية العامة تورث الخوف، إذا علمت أن الله معك، وإن كنت في بيتك لا يراك أحدٌ من المخلوقين، فالله معك ببصره وعلمه وإحاطته وقدرته عليك، فهذا يجعل الإنسان يوجل ويخاف أن يتعاطى مع شيء مما حرم الله سبحانه وتعالى، لأن الله معه.

وأما المعية الخاصة: فإنها تورث الرجاء، من علم أن الله عز وجل مع المؤمنين، ومع المتقين، ومع الدعاة إليه، ومع المجاهدين في سبيله، فإن هذا يورثه الرجاء في الله تبارك وتعالى وإحسان الظن به، وتوقع الجميل، مما يُقدر الله تبارك وتعالى، فهذا هو الرق بين المعيتين.

أيهما أكثر ورودًا في القرآن؟ الأكثر ورودًا في القرآن المعية الخاصة، والله أعلم.

الباب الثاني عشر في الجمع بين نصوص علو الله بذاته ومعيته

قبل أن نذكر الجمع بينهما نُحبّ أن نقدّم قاعدة نافعة أشار إليها المؤلف شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «العقل والنقل» وخلاصتها:

أنه إذا قيل بالتعارض بين دليلين، فإما أن يكونا قطعيين، أو ظنيين، أو أحدهما قطعيًّا، والآخر ظنيًّا. فهذه ثلاثة أقسام:

الأول – القطعيّان: وهما ما يقطع العقل بثبوت مدلولهما، فالتعارض بينهما محال؛ لأن القول بجواز تعارضهما يستلزم إما وجوب ارتفاع أحدهما وهو محال؛ لأن القطعي واجب الثبوت، وإما ثبوت كل منهما مع التعارض وهو محال أيضًا؛ لأنه جمع بين النقيضين.

فإن ظن التعارض بينهما فإما: أن لا يكونا قطعيين، وإما أن لا يكون بينهما تعارض، بحيث يُحمل أحدهما على وجه، والثاني على وجه آخر، ولا يرد على ذلك ما يثبت نسخه من نصوص الكتاب والسنة القطعية؛ لأن الدليل المنسوخ غير قائم، فلا معارض للناسخ.



عندنا أمرٌ واضح أن يقول قائل مثلًا: إن هذه الآية تُعارض هذه الآية، نقول: هذا مُحال، فإما أن تكون قد توهمت، ونسبت إلى القرآن ما ليس بآية، وغما أن يكون ليس ثمةَ تعارضٌ أصلًا، مستحيل أن يقع تعارضٌ بين شيئين قطعيين.

الثاني: أن يكونا ظنيين: إما من حيث الدلالة، وإما من حيث الثبوت، فيطلب الترجيح بينهما ثم يقدم الراجح.

الثالث - أن يكون أحدهما قطعيًّا، والآخر ظنيًّا، فيقدم القطعي باتفاق العقلاء؛ لأن اليقين لا يُدفع بالظنّ.



إذًا عندنا ظنيان مثلًا أن ينظر الإنسان في مسألة اجتهادية يتعارض فيها قياسان، إن قسنا على كذا كان الحُكم كذا، وإن قسنا قياسًا آخر كان الحُكم كذا، فالمسألة الآن فيها تعارض، ماذا نصنع؟ نسلك مسلك الترجيح.

والحال الثالثة: وهي تعارض قطعيٍ مع ظني، كأن يتعارض نصٌ من الوحي مع قياسٍ من الأقيسة، فإننا نقول هنا: المُقدم هو القطعي دون شك.

إذا تبين هذا، فنقول: لا ريب أن النصوص قد جاءت بإثبات علو الله بذاته فوق خلقه وأنه معهم، وكل منهما قطعيّ الثبوت والدلالة. وقد جمع الله بينهما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ

﴿وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].



لاحظ هنا أنه جمع بين صفتي الاستواء والمعية، الاستواء في قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾، وأما المعية في قوله: (﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد:٤])، فسياقٌ واحد جُمع فيه بين هاتين الصفتين، دل هذا على أنه لا يُمكن أن يكون هناك تعارضٌ بينهما.

ولاحظ في هذه الآية كيف أنه حينما كان الكلام عن المعية ابتدأ بالعلم وختم بالبصر، مما يدل على أن هذه المعية معية علمية، قال: (﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ﴾) ثم قال: (﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤])، وفيما بين ذلك بين معيته سبحانه وتعالى لخلقه، فدل هذا على أنها معيةٌ علمية.

ففي هذه الآية أثبت الله تعالى استواءه على العرش الذي هو أعلى المخلوقات، وأثبت أنه معنا، وليس بينهما تعارض؛ فإن الجمع بينهما ممكن.

وبيان إمكانه من وجوه:

الأول: أن النصوص جمعت بينهما فيمتنع أن يكون اجتماعهما محالاً؛ لأن النصوص لا تدل على محال، ومن ظن دلالتها عليه فقد أخطأ فليعد النظر مرة بعد أخرى، مستعيناً بالله، سائلاً منه الهداية والتوفيق، باذلاً جهده في الوصول إلى معرفة الحق. فإن تبين له الحق فليحمد الله على ذلك، وإلا فليكل الأمر إلى عالمه وليقُلْ: آمنا به كل من عند ربنا، سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.



وثق يا رعاك- أنك إن آمنت بهذا الذي أشكل عليك، وسلَّمت، فسيفتح عليك ربك الكريم سبحانه وتعالى ما استُغلق عليك، والقاعدة: (آمن تهتدي) والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ لا يَهْدِيهِمُ اللهُ﴾ [النحل:١٠٤] ، ما مفهوم المخالفة؟ إن الذين يؤمنون بآيات الله يهديهم الله.

إذًا القاعدة: آمِن تهتدي، آمن سلِّم استُشكل عليك شيء، يتعلق بآية يتعلق بحديث، ما فهمت وجهه، وقع في نفسك شيء من ظن التعارض نقول: آمن وسلِّم، وسيفتح الله عز وجل عليك.

أما إذا ركب الإنسان مركب الهوى، فإن هذا سوف يزيد تخبطًا، وسيزداد الإشكال عنده، فما أُوتي إلا من قِبل نفسه، نسأل الله السلامة والعافية.

الثاني: أنه لا منافاة بين معنى العلو والمعية؛ فإن المعية لا تستلزم الاختلاط والحلول في المكان - كما تقدم -، فقد يكون الشيء عاليًا بذاته، وتضاف إليه المعية كما يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، مع أن القمر في السماء، ولا يعد ذلك تناقضًا لا في اللفظ ولا في المعنى، فإن المخاطب يعرف معنى المعية هنا، وأنه لا يمكن أن يكون مقتضاها أن القمر في الأرض. فإذا جاز اجتماع العلو والمعية في حق المخلوق ففي حق الخالق أولى.

الثالث: أنه لو فرض أن بين معنى العلو والمعية تناقضًا وتعارضًا في حق المخلوق، فإن ذلك لا يلزم في حق الخالق؛ لأن الله تعالى ليس كمثله شيء في جميع صفاته، فلا تُقاس معيَّته بمعية خلقه، ولا تقتضي معيته لهم أن يكون مُختلطًا بهم أو حالًّا في أمكنتهم لوجوب علوه بذاته؛ ولأنه لا يحيط به شيء من مخلوقاته بل هو بكل شيء محيط.

وبنحو هذه الوجوه يمكن الجمع بين ما ثبت من علو الله بذاته وكونه قِبَل وجه المصلي، فيقال: الجمع بينهما من وجوه:

الأول - أن النصوص جمعت بينهما، والنصوص لا تأتي بالمحال.

الثاني: أنه لا منافاة بين معنى العلو والمقابلة، فقد يكون الشيء عاليًا وهو مقابل، لأن المقابلة لا تستلزم المحاذاة.



قوله: (المقابلة لا تستلزم المحاذاة)، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إذا قام أحدكم يُصلي فلا يبصق تلقاء وجهه، فإن قِبل وجهه». فمن الأدب الواجب مع ربك يا أيها المُصلي ألا تبصق جهة القبلة، ولا تعارض بين هذا، وبين كون الله عز وجل عاليًا، لأن المقابلة لا تستلزم المحاذاة، كما أنك تُقابل الشمس وأين الشمس وأين أنت؟

ألا ترى أن الرجل ينظر إلى الشمس حال بزوغها فيقول: إنها قِبَل وجهي، مع أنها في السماء، ولا يعد ذلك تناقضًا في اللفظ ولا في المعنى، فإذا جاز هذا في حق المخلوق ففي حق الخالق أولى.

الثالث: أنه لو فرض أن بين معنى العلو والمقابلة تناقضًا وتعارضًا في حق المخلوق فإن ذلك لا يلزم في حق الخالق؛ لأن الله - تعالى - ليس كمثله شيء في جميع صفاته، فلا يقتضي كونه قِبَل وجه المصلي أن يكون في المكان أو الحائط الذي يصلي إليه لوجوب علوه بذاته؛ ولأنه لا يحيط به شيء من المخلوقات، بل هو بكل شيء محيط سبحانه وتعالى.



المهم عندنا أن نفهم معتقد أهل السنة والجماعة في هذا الباب فهمًا جيدًا، ثم نتنبه إلى تلبيس المخالفين الذين زعموا أن أهل السنة والجماعة تناقضوا، حيثُ إنهم شنعوا تشنيعًا

عظيمًا على تأويل الصفات، ثم إذا بهم يؤولون، يُكررون هذا الكلام، فإذا قيل لهم: لماذا؟ قالوا: لأنهم لما جاءوا إلى صفة المعية، ماذا قالوا؟ معية علمية، وهذا تأويل، إذًا لماذا تُنكرون علينا التأويل وأنتم واقعون في الذي تُنكرون؟

والجواب عن هذا أن يُقال: إن التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره، ومن قال لكم: إن حمل هذه النصوص في نحو قوله تعالى: (﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد:٤]،) أن هذا حملٌ لها على خلاف ظاهرها، بل هذا هو ظاهرها، والقول بخلاف ذلك هو التأويل، من قال: إن المعية هنا هي معية أن ظاهر اللفظ، أو قال: إن معنى هذه الآية أن معية الله عز وجل تقتضي مخالطته لخلقه، نقول: هذا هو التأويل، لأنه صرف اللفظ عن ظاهره، الآية في ظاهرها من يفهم كلام العرب ويعرف موارد حديثهم، ويفهم سياق الكلام، فإنه يُدرك أن المعية العلمية، فالمعية في أصلها لا تقتضي من حيث الأصل الاختلاط.. هكذا في لغة العرب، هذه كلمة موضوعة على مُطلق المقارنة، أما أن تكون مقتضيةً لأكثر من هذا، من كون هناك مخالطة وامتزاج.. وما شاكل ذلك، هذا موقوفٌ على قرائن أخرى أدلةٍ أخرى تدل، أو سياقات أُخرى تدل عليها، فليس بصحيح أن هذا من التأويل، بل هذا هو حمل اللفظ على ظاهره، وخلافه هو التأويل، وبالتالي أهل السنة والجماعة ما وقعوا في التناقض البتة.

والإشكالية عند القوم إشكالية منهجية، وهي أنهم يأتون إلى كلامٍ في سياق، فيُعممونه، ويجعلون حكمه عامًا لجميع السياقات، هذه مشكلة في هذا الموضع وفي غيره عند القوم أنهم يُعممون ملا لا يستحق التعميم، ينظرون جُزئيًا، ويحكمون كُليًا، هذه من المشكلات انتبه لهذه المسألة فإنها تُسهل عليك فهم كثير من كلام المخالفين أنهم ينظرون جُزئيًا ويحكمون

كُليًا، ينظرون إلى كلام في سياق يقولون: يا أخي انظر، هذا السياق المعية فيه اقتضت الخُلطة، إذًا خلاص مهما رأينا كلمة المعية، فإنها سوف تقتضي -ولابد- الاختلاط نقول: هذا غير صحيح، يأتون كما سيأتي معنا إن شاء الله إلى كلمة (اليد) يا أخي العرب تقول: لفلان علي يدٌ، بمعنى نعمة، فيقول: خلاص اليد أينما جاءت، فهي النعمة، ليس بصحيح، كونها جاءت في سياق بمعنى لا يدل على، أو لا يستلزم أنها في كل سياقٍ نفس المعنى.

فهذا خلل أو خطأ منهجي وقع فيه هؤلاء، ينبغي أن يُتنبه إليه.

الباب الثالث عشر: في نزول الله إلى السماء الدنيا

في «الصحيحين» عن أبي هريرة - رضي الله عنه -، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ينزل ربّنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له».



لماذا ما استدل على هذا بآية لماذا قال في «الصحيحين» على خلاف المعتاد أنه يأتي بآية أو أكثر، ثم يُعقب بالحديث، لكن هنا ما جاء، أين الآية التي تدل على النزول؟ لا توجد فيها النص على النزول، وأهل السنة لا فرق عندهم، بين أن تثبت الصفةُ في آية أو تثبت في حديث، لا فرق -ولله الحمد- فالحجة قائمة بهذا وبهذا، ولا فرق -الحمد لله- بين هذا وهذا، فإن جاء الدليل في القرآن أُخذ به، وإن جاء في السنة أُخذ بها، وإن جاء في سنةٍ متواترة أُخذ بها، وإن جاء في سنةٍ آحاد أُخذ بها، فلا فرق عندنا بين الكتاب والسنة أو بين أفراد السنة في الاحتجاج، كل ذلك -ولله الحمد- وكل ذلك حُجة، وكل ذلك يأخذ به أهل السنة.

وقد روى هذا الحديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نحو ثمانٍ وعشرين نفسًا من الصحابة رضي الله عنهم، واتفق أهل السنة على تلقي ذلك بالقبول.



هذه تحتاج إلى مزيد مراجعة، لا أظن لستُ جازمًا، لكن لا أظن أن أحاديث النزول: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» هذا الحديث المعروف المشهور أن هذا رواه ثمانيةٌ وعشرون نفسًا، يعني أظن في حدود خمسة خمس عشر صحابيًا، إنما أحاديث النزول بأنواعها -يعني ربما رواها نحوًا من ثلاثين من الصحابة- لأن النزول ما جاء نوعًا واحدًا نزول الباري سبحانه وتعالى جاء على أنواع: منها ما صح، ومنها ما لم يصح، فمن أصح ما جاء بل هو أصح ما جاء في باب النزول نزول الله عز وجل إلى السماء الدنيا إذا بقي ثلث الليل الآخر كل ليلة، هذا أصح ما جاء، بل رُوي بأصح إسنادٍ على وجه الأرض، ورواه كما علمتَ -يعني نحوٍ من خمسة عشر صحابيًا- وعن كل صحابي روى جم غفير يعني من أشهر الروايات الثابتة في «الصحيحين» رواية أبي هريرة، وعن أبي هريرة روى هذا الحديث اثنا عشر رجلًا من أصحابه، فكيف بالذين رووا بعد ذلك؟ فهذا في أعلى درجات التواتر هذا الحديث، وثمة نزول الله سبحانه وتعالى إلى أهل عرفة عشية عرفة، كما ثبت بإسنادٍ جيد عند ابن خزيمة، وجاء في صحيح مسلم رواية بالمعنى وبلفظٍ قريب قال: «يدنو الله سبحانه وتعالى عشية عرفة»، ومن ذلك أيضًا نزول الله تبارك وتعالى يوم القيامة للفصل بين الخلائق، وهذا فيه أحاديث كثيرة كما نص على هذا ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصواعق» فهذه أنواع للنزول، فمجموع ما جاء في النزول يُمكن أن يصل إلى نحوٍ من ثلاثين يعني رواه نحوٌ من ثلاثين من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولعل على كل حال تُراجع.

ونزوله تعالى إلى السماء الدنيا من صفاته الفعلية التي تتعلق بمشيئته وحكمته، وهو نزول حقيقي يليق بجلاله وعظمته.

ولا يصحّ تحريف معناه إلى نزول أمره، أو رحمته، أو ملك من ملائكته.



نزول الله عز وجل صفةٌ فعلية، والقاعدة كما ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ له رسالة عظيمة اسمها «الصفات الاختيارية» مودعة في «مجموع الفتاوى» أن كل ما يكون بعد عدمه فإنه يتعلق بمشيئة الله عز وجل، يعني ما يكون من صفات الله بعد عدمه، فالله عز وجل ينزل إذا بقي ثلث الليل الآخر، إذًا قبل ذلك لم يكن ثمةَ نزول، إذًا هذا فعلٌ كان اختياري بمشيئة الله، إذًا هو من الصفات الفعلية الاختيارية لله تبارك وتعالى.

ولا يصحّ تحريف معناه إلى نزول أمره، أو رحمته، أو ملك من ملائكته فإن هذا باطل لوجوه.



الناس لهم مواقف أمام هذه الصفة:

من الناس من مثَّل فقال: إن الله ينزل نزولًا كنزول المخلوق، وهؤلاء الممثلة، والقاعدة: أن من شبه الله بخلقه فقد كفر.

ومن الناس من فوَّض فقال: إن الله تعالى ينزل، نعم ينزل، ولكن أنا أجزم أنه ليس على ما يُفهم في لغة العرب من أن النزول قصد الشيء من علوٍ إلى سُفل، أنا أقطع أن هذا غير مراد، ما معنى ينزل؟ الله أعلم ما أدري، الله أعلم بمراده.

ومن من الناس من أوَّل، فأول نزول الله تبارك وتعالى إما بنزول أمره، أو بنزول رحمته، أو بنزول ملكٍ من ملائكته، هذا أشهر ما قيل.

وهناك تخبطات وتخرصات أكثر، يعني حتى تُدرك أن المسألة عند المتكلمين التأويل عند المتكلمين مفزعٌ ومهرب، وليس قضية علمية، انتبه لهذا التأويل عند المتكلمين مفزع ومهرب، هم فقط يريدون أن يهربوا من إثبات دلالات النصوص بأي وسيلةٍ كانت، وليست القضية تحقيق علمي أدى بهم إلى هذا، بدليل أنهم يذكرون في الصفة الواحدة عدة تأويلات، ولا يُبالون، ولا يُنكرون على من قال بتأويل آخر، قل أي شيء، المهم ألا تثبت هذه الصفة على الوجه اللائق بالله تبارك وتعالى، مع أن الذي ينبغي لو كان التأويل نتاج بحثٍ علمي لكان الذي يترجح عند الإنسان تأويل، والباقي يكر عليه فيُفسده ويُبطله، يقول: هذا باطل، وهذا قولٌ على الله بغير علم، اتقوا الله كيف تقولوا: إن هذا يؤول بكذا، وهذا باطل لا يجوز، لكنهم يفعلون هذا؟ ما يفعلون هذا، يأتي يسرد لك يؤول بكذا وقيل بكذا وقيل بكذا، المهم خُذ أي شيء، وربما يأتون بأشياء، يعني أحد هؤلاء الضالين في هذا العصر يقول: «ينزل ربنا» يعني اقتربت الساعة، هذا ماذا تقول فيه، كيف ترد عليه بأي أسلوب؟ يعني هذا لعب، وهذه اللغة من جيبك أنت، تضع الألفاظ حيث تشتهي؟ ما أدري، الأمر كما قلت سابقًا: الأدلةُ المخالفة لأهواء هؤلاء أو ما كان من دلالتها مخالفًا لهؤلاء تُصبح عند هؤلاء بمنزلة الصائل، والصائل يُدفع بأي شيء، يخبطون خبط عشواء، المُهم لا تُثبت دلالة النص ولا تُلقيه على ظاهره.

المهم أن من أشهر ما قيل: تأويل النزول بالأمر برحمته بملك من الملائكة، الشيخ الآن يُجيب بإجابات مُسددة على هذه التأويلات.

فإن هذا باطل لوجوه:

الأول: أنه خلاف ظاهر الحديث؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أضاف النزول إلى الله، والأصل أن الشيء إنّما يُضاف إلى من وقع منه أو قام به، فإذا صرف إلى غيره كان ذلك تحريفًا يُخالف الأصل.



فنحتاج فيه إلى دليل، كل من ادَّعى خلاف الأصل فإنه مُطالبٌ بالدليل، أما دعوى مجردة، فيكفي في ردِّها عدم التسليم بها، أنت تأتيني بشيء من عندك، هذا كلام غير مقبول، هو خلاص يكفي لا يحتاج فيه نقاشه إلى أكثر من هذا، كل دعوى مُجردة عن الدليل يكفي في ردِّها عدم التسليم بها، وهذا الجواب يصلح لكل هذه التأويلات الثلاثة، لأن بعض الأجوبة تصلح لتأويل دون آخر.

الثاني: أن تفسيره بذلك يقتضي أن يكون في الكلام شيء محذوف، والأصل عدم الحذف.



ولو فُتح هذا الباب في أننا نُقدر أشياء محذوفة في كلام الله وكلام رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ماذا يبقى لنا من الكتاب والسنة؟ سوف ينفتح بابٌ لا ينتهي إلا بالانسلاخ من الشريعة، وإلا فلماذا أنتم تُطبقون هذا فقط على الصفات، لماذا لا نُطبق هذا على نصوص الأحكام، فمهما سمعنا حديثًا أو آيةً تتعلق بالصلاة أو بالطهارة أو ببيع، أو بالشراء، أو بزراعة، أو بنكاح، أو بطلاق، فإننا نُقدر أشياء مضمرة، وبالتالي نحمل هذا الدِّين على أهوائنا يُصبح سيَّالًا لا ينضبط، فأي بلية أعظم من هذه البلية، بل إن كلام الناس ومعاشهم وحياتهم سوف تفسُد، لو فُتح المجال لأن يُقدر الإنسان كلامًا محذوفًا في كل ما يتجارى فيه الناس في خطاباتهم

يستقيم للناس بيع، يستقيم للناس نكاح، يستقيم للناس تصرفات؟ والله ما يحصل، مهما تبايعت مع شخصٍ، فتقول: يقول خلاص طيب هذا المبلغ أعطني السلعة يقول: لا، هناك كلام محذوف أنا قصدت المفروض أنك تكد ذهنك وتجتهد، أنت عقلك بليد أنا قصدت السلعة التي تُشبه هذه السلعة، وهلم جرا في فسادٍ عظيم. الأصل حمل الكلام على ظاهره وبهذا يستقيم أمر الدين والدنيا، وخلاف ذلك فسادٌ لأمر الدين والدنيا، لو فُتح المجال ألا يؤخذ الكلام على ظاهره، حدث ولا حرج عن المفاسد المترتبة على ذلك.

الثالث: أن نزول أمره أو رحمته لا يختص بهذا الجزء من الليل، بل أمره ورحمته ينزلان كل وقت.

فإن قيل: المراد نزول أمر خاصّ، ورحمةٌ خاصة، وهذا لا يلزم أن يكون كل وقت.

فالجواب: أنه لو فرض صحةُ هذا التقدير والتأويل، فإن الحديث يدل على أن مُنتهى نزول هذا الشيء هو السماء الدنيا، وأي فائدةٍ لنا في نزول رحمةٍ إلى السماء الدنيا حتى يُخبرنا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنها؟!



ويُكثر عليه الصلاة والسلام فإن كثرة من روى هذا من الصحابة مُشعرٌ بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُكرر هذا الحديث، فما بال رحمة الله عز وجل لا تنزل إلى الأرض، حيث عباده وحيث سائلوه، إنما تنزل رحمة الله وتقف عند السماء الدنيا، هذا لا يُمكن أن يُقال به.

أضف إلى هذا: أن الحديث وهذا وجه ما ذكره الشيخ أن الحديث فيه أنه ينزل ربنا، طيب لو كان التقدير أن الذي ينزل هو رحمة الله، هل يصح أن نقول: «ينزل رحمة ربنا» أو تُصبح الكلمة «تنزل رحمة ربنا» الحديث باتفاق من رواه: هو «ينزل» بالياء، وهم يُقدرون

الرحمة، والرحمة كلمة مؤنثة، فينبغي أن يكون اللفظ: «تنزل رحمة ربنا» هذا دليل على أن المسألة عبث، عبث وهوى، باختصار.

ثم نقول: إذا كان الذي ينزل هو أمر الله عز وجل، لما ما أخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو أفصح من نطبق بالضاد وهو الرؤوف الرحيم بأمته، ولماذا جاء في القرآن لما كان المقصود نزول رحمة الله أو نزول أمر الله جاء التنصيص قال تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل:١]، ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل:٣٣]، لما كان الإتيان لأمر الله عز وجل جرى القرآن والسنة على البيان، وجاء القرآن والسنة بالإفصاح، فما بال هذا الحديث لا يكون فيه الأمر كذلك؟!

ثم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتركنا يتكلم بكلام يوهم ظاهره التشبيه والكفر، ويترك الأمة تتخبط، لماذا ما صرح لنا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فبين البيان المُبين واستراح الناس، فقال: تنزل رحمةُ ربنا، ينزل أمر ربنا.

الرابع: أن الحديث دلّ على أن الذي ينزل يقول: «من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له». ولا يمكن أن يقول ذلك أحد سوى الله سبحانه وتعالى.



والله عجيبٌ هذا الملك ينزل فيقول: «من يدعوني فأستجيب له، من يستغفرني فأغفر له»؟ والله يقول: ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللهُ﴾ [آل عمران:١٣٥]، لو كان الملك كذلك لكان شريكًا مع الله نعبده مع الله، وحاشا وكلا أن يكون لله شريك.

وفي «مسند الإمام أحمد» في رواية في حديث النزول يقول: «لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري، من يدعوني فأستجيب له.. » إلى آخره.

الملك ما شاء الله يقول: «لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري»؟ هذا يدلك على أنه تأويلٌ باطل.

فصلٌ:

في الجمع بين نصوص علو الله تعالى بذاته، ونزوله إلى السماء الدنيا

الدنيا، علو الله تعالى من صفاته الذاتية التي لا يمكن أن ينفكّ عنها، وهو لا يُنافي ما جاءت به النصوص من نزوله إلى السماء الدنيا، والجمع بينهما من وجهين:

الأول: أن النصوص جمعت بينهما، والنصوص لا تأتي بالمحال، كما تقدم.

الثاني: أن الله ليس كمثله شيءٍ في جميع صفاته، فليس نزوله كنزول المخلوقين حتى يقال: إنه ينافي علوه ويناقضه. والله أعلم.



لاشك أن الأمر إذا فهمنا أن الله تعالى ليس كمثله شيء، ولاشك أنه إذا سلم القلب من لوثة التشبيه، وأدران التمثيل، وعافاه الله عز وجل من هذه الأوساخ، فإنه لن يقع في قلبه أي إشكال في الجمع بين علو الله عز وجل ونزوله، فالله ليس كالمخلوقين الذين إذا نزلوا إلى مكان، فإنهم يكونون في جوفه، ويكون شيء من الأشياء فوقهم، الله عز وجل نزوله ليس كذلك ينزل ولا يزال عليًا سبحانه وتعالى، فالعلو صفةٌ ذاتيةٌ لا تنفك عن الله تبارك وتعالى، فالله عالٍ وإن نزل، وإذا نزل لا يمكن أن يكون في جوفه شيءٌ من خلقه فوقه -تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا- وما عدا هذا خوضٌ في الكيفية، إذا قيل: كيف هذا الأمر؟ نقول: الكيف

مجهول، حدثني كيف هو الله عز وجل في ذاته حتى أُحدثك كيف يكون هذا النزول، فإذا قلت: لا أدري كيف ذاته، فسأقول لك: لا أدري كيف نزوله، وهذه أشياء فوق قدرة العقل.

فمن عُوفي من داء التشبيه، وقطع الطمع في نفسه عن إدراك كيفية صفات الله عز وجل يزول عنده الإشكال، شأن الله عز وجل أعظم.

أنت إذا تأملت فيما جاء في صفات الله عز وجل أدركت حقيقته أن شأن الله أعظم، وأن هؤلاء ما قدروا الله حق قدره، الذين خاضوا هذا الخوض الباطل، خُذ مثلًا صفة الكلام، وسيأتي معنا الكلام فيها إن شاء الله.

الله عز وجل إذا صلى المصلي فقال: (الحمد لله رب العالمين) قال سبحانه: «حمدني عبدي» كم مُصل على وجه الأرض في اللحظة الواحدة؟ والله عز وجل يقول هذا لكل مُصلٍ ولا يُشغله قوله لهذا عن قولهِ لهذا، دعك من هذا.

انظر إلى ما أخبر النبي ﷺ: «أنه ما منكم من أحدٍ إلا سيكلمه ربه يوم القيامة ليس بينه وبينه تُرجمان، ومع ذلك لا يُشغله سبحانه كلامه مع هذا عن كلامه مع هذا، ومع ذلك انظر إلى البشر كم أعدادهم في السابق من لدن آدم إلى آخر هذه الدنيا، ومع ذلك الحساب حسابٌ سريع، قال: ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ [الأنعام:٦٢]، حسابٌ سريع قال بعض السلف: «كما بين الظهر والعصر». فهذا شيءٌ يقف الإنسان عنده مُسلِّمًا بالعجز عن التصور، الشريعةُ تأتي بما تحار فيه العقول، ولا تأتي بما تُحيله العقول، هذا شيءٌ يندهش العقل عنده، وإن كان لا يحكم بامتناعه أو باستحالته، لكنه يقف عنده عاجز يُسلم بأنه أعجز من أن يُدرك هذا الشيء العظيم الذي هو شيءٌ فوق تصوره، وفوق عقله، وفوق إدراكه، فيأتيني بعد ذلك مُتحذلق، ويقول: يا أخي كيف الله عز وجل يكون عاليًا، ومع ذلك فإنه ينزل، ولا يزال عاليًا،

ما هذا الكلام! من أنت يا عبد الله، وما هو عقلك، وما هو تصرفك أنت والله أعجز من أن تُدرك كيف روحك التي بين جنبيك حالها، كيف تكون؟ فتروم بعد ذلك أن تتكلم في الله العظيم سبحانه وتعالى، وتحكم بعقلك هذا يليق هذا ما يليق، هذا مناسب، هذا غير مناسب، سبحان الله العظيم: ﴿كَلَّا إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَى﴾ [العلق:٦]، ﴿قُتِلَ الإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس:١٧]، هذا كله من نقصان تعظيم الله، وإقداره حق قدره، وهذا هو محض العبودية، ينبغي أن يبدأ الإنسان من هاهنا، أن يكون معظمًا لله، وأن يقدره سبحانه وتعالى حق قدره.

نسأل الله عز وجل لي ولكم الهداية والرشاد والمعافاة من هذه الأهواء.

الباب الرابع عشر في إثبات الوجه لله تعالى

مذهب أهل السنة والجماعة: أن لله وجهًا حقيقيًّا يليق به موصوفًا بالجلال والإكرام.

قد دلّ على ثبوته لله الكتاب، والسنة.

فمن أدلّة الكتاب قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالأِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] .

ومن أدلّة السنة قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الدعاء المأثور: «وأسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك» .

فوجه الله تعالى من صفاته الذاتية الثابتة له حقيقة على الوجه اللائق به.



فهذا الباب الرابع عشر عقده المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لبيان عقيدة أهل السنة في إثبات الوجه لله تبارك وتعالى.

والوجهُ: صفةٌ ذاتيةٌ لله تبارك وتعالى، فلله وجهٌ موصوفٌ بالجلال والإكرام، ووجهه جل وعلا له حجاب، وحجابه النور، ولو كُشف هذا الحجاب لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه سبحانه وتعالى-.

وأهل السنة والجماعة يعتقدون بما دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة بثبوت هذا الوجه مع اعتقادهم أنه وجهٌ لا يُشبه أوجه المخلوقين، وإذا كان للمخلوقين أوجه متفاوتة لا تتماثل، فهناك وجهٌ للنملة، وهناك وجهٌ للإنسان، وهناك وجهٌ للفيل، وهناك وجهٌ للنهار، ﴿آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ﴾ [آل عمران:٧٢]. وهناك وجهٌ للرأي، يقال: وجه الرأي، في هذه المسألة كذا وكذا، فهذه أوجه، ومع ذلك لا يحصل بينها تماثل، لأن يكون هناك عدم تماثل بين وجه الله عز وجل ووجه المخلوقين من باب أولى، فوجه الله عز وجل

لائقٌ به مختصٌ به، ليس كأوجه المخلوقين، ليس كمثله شيءٌ يعني في ذاته ولا في صفاته، وهو السميع البصير سبحانه وتعالى.

ولا يصح تحريف معناه إلى الثواب لوجوه منها:

أولاً: أنه خلاف ظاهر النّص، وما كان مخالفًا لظاهر النص فإنه يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك.



كما سبق تكلمنا عن هذا في النزول.

ثانيًا: أن هذا الوجه ورد في النصوص مضافًا إلى الله تعالى والمضاف إلى الله إما: أن يكون شيئًا قائمًا بنفسه، وإما أن يكون غير قائم بنفسه، فإن كان قائمًا بنفسه فهو مخلوق، وليس من صفاته كبيت الله، وناقة الله، وإنما أُضيف إليه إما: للتشريف، وإما من باب إضافة المملوك والمخلوق إلى مالكه وخالقه. وإن كان غير قائم بنفسه فهو من صفات الله، وليس بمخلوق كعلم الله، وقدرته، وعزته، وكلامه، ويده، وعينه ونحو ذلك، والوجه بلا ريب من هذا النوع؛ فإضافته إلى الله من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.



وهذه قاعدة مهمة تُعينك على التمييز بين ما يدخل في باب الصفات، وما لا يدخل في هذا الباب، والأمر كما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

فإضافة الأوصاف ثابتةٌ لمنْ ... قامتْ به كإرادة الرحمن
وإضافة الأعيان ثابتةٌ له ... مِلكًا وخلقًا ما هما سيَّانِ
فانظر إلى بيت الإله وعلمِهِ ... لما أُضيف كيف يفترقانِ

ففرقٌ بين أن تقول: بيت الله، وأن تقول: علمُ الله، فإضافة البيت إلى الله عز وجل من باب إضافةِ المخلوق إلى خالقه، وله أسبابٌ بلاغية معروفة عند أهل العلم.

وأما إضافة الصفة لله عز وجل، فهي من باب إضافة الصفةِ لموصوفها، فالوجه من هذا الباب الوجه صفة لموصوف، فبالتالي نقول: إنها صفةٌ لله تبارك وتعالى، وبناءً على هذا فلا يصح تأويل الوجه بالثواب.

ثالثًا: أن الثواب مخلوق بائن عن الله تعالى، والوجه صفة من صفات الله غير مخلوق ولا بائن، فكيف يفسر هذا بهذا؟!



ويا لله العجب! في «صحيح البخاري» وغيره أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما نزل قوله تعالى:

﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ قال: أعوذ بوجهك»، أترى يا أيها المُحرف أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يستعيذ بمخلوق وهو الثواب؟ أهذا ظنُّك برسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يدع استعاذته بالله الذي قال له: «قل أعوذ برب الفلق، قل أعوذ برب الناس» فيستعيذ بمخلوق وهو الثواب؟ حاشا وكلا أن يكون هذا حال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فمن أبطل الباطل أن يُقال: إن وجه الله هو ثوابه.

رابعًا: أن ذلك الوجه وُصِفَ في النصوص بالجلال والإكرام، وبأن له نوراً يستعاذ به، وسبحات تحرق ما انتهى إليه بصره من خلقه.

وكل هذه الأوصاف تمنع أن يكون المراد به الثواب. والله أعلم.



وثمة تأويلٌ آخر، هو في الحقيقة أشهر من هذا التأويل، وأكثر عند المحرفين، وهو تأويل الوجه بالذات، وثبت في «سنن أبي داود» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقول إذا دخل المسجد: «أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم» فلاحظ كيف فرَّق بين ذاته سبحانه وتعالى وبين وجهه، أما عند المُحرِّف، فكأنه قال: «أعوذ بالله أعوذ بالله»، ومثل هذا يُصان عنه كلام رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فالذات شيء والوجه شيءٌ آخر، الوجه صفةٌ للذات، وليس الوجه الذات، ينبغي أن يُفرق بين هذا وهذا.

الباب الخامس عشر: في يدي الله عزّ وجل

مذهب أهل السنة والجماعة: أن لله تعالى يدين اثنتين، مبسوطتين بالعطاء والنعم، وهما من صفاته الذاتية الثابتة له حقيقة على الوجه اللائق به.



نعم كما سبق والباب كله بابٌ واحد، والقول في بعض الصفات كالقول في بعض، كما قلنا في صفة الوجه لله عز وجل نقول في صفة اليدين، الله عز وجل له يدان كريمتان موصوفتان باليُمن والبركة، كما في «سنن الترمذي» لما خيَّر الله عز وجل عبده آدم عليه السلام، قال عليه الصلاة والسلام: «اخترتُ يمين ربي وكلتا يدي ربي يمينٌ مباركة»، يعني موصوفةٌ باليُمن والبركة، فهما يدان عظيمتان كريمتان مبسوطتان بالعطاء موصوفتان باليُمن والبركة.

واليد -كما علمتَ- صفةٌ ذاتيةٌ لله عز وجل على الوجه اللائق بالله تبارك وتعالى.

ولا ينبغي أبدًا أن يستوحش سنيٌ من إثبات ما أثبت الله عز وجل لنفسه، فالله عز وجل له يدٌ تليق به، ولا إشكال، وإذا قيل: إن المخلوق له يدٌ، فإننا نقول: يد المخلوق لائقةٌ به، ويد الله عز وجل لائقةٌ به، ويا لله العجب، كيف يُتصور حصولُ شيء من التشبيه في النفس

حينما يُقال: الله له يد، إذًا تشبه يد المخلوق، من أين يأتي هذا؟ والله عز وجل يصف يده الكريمة سبحانه وتعالى بقوله: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّموَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾ [الزمر:٦٧]، أين وجدتم يدًا موصوفةً بهذا الوصف حتى تقولوا: والله هناك نوع من الاشتباه، أين هذه اليد التي تقبض الأرض أو تطوي السماوات؟ هذه يدٌ لائقةٌ بالله عز وجل، هذا قدرٌ مختصٌ به سبحانه وتعالى، فكيف يتوهم متوهمٌ بعد ذلك أن إثبات اليد لله تبارك وتعالى يقتضي المُشابهة بالمخلوقين؟ توهم التشابه يكون بين شيئين متقاربين، أما يدٌ عظيمة موصوفة بأنها تقبض الأرض وتطوي السماوات، ثم يُقال بعد ذلك: والله هناك إشكال احتمال هناك تشبيه، أين رأيتم مثل هذه اليد في المخلوقين حتى تتوهموا هذا التشبيه؟

إذًا هناك داءٌ متأصل في نفوس هؤلاء، وهو داء التشبيه أصلًا، فما يسمعون صفةً من الصفات إلا المتبادر إلى ذهنهم هو التشبيه، فنقول: عالجوا أنفسكم قبل أن تخوضوا في هذا الباب، أنتم عندكم مشكلة، أنتم ابتليتم وأوتيتم من قِبل التشبيه، ولذلك إذا قرأت في أساس التقديس للرازي يتبين لك صدق كلامي، هذا كتاب له قدرٌ وجلالةٌ عند الأشاعرة «أساس التقديس للرازي» ورد عليه شيخ الإسلام، ورد عليهم شيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية، أو نقض أساس التقديس، تجد أن هذا الرجل واضح جدًا أنه مُبتلى بالتشبيه، ولذلك يقول: هؤلاء المجسمة -ويُريد أهل السنة- يصفون ربهم تبارك وتعالى بأن له وجهًا وأن له عينًا، وأن له قدمًا، وأن له كذا، كأنه إنسان، يعني معنى كلامه كأنه إنسان موصوف بهذه الصفات، إذا قرأت في مثل هذا الكلام ماذا تفهم؟ أن الرجل لما نظر في هذه النصوص كان مُبتلى بالتشبيه، فظن أن هذا الذي وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما هو مثل

الإنسان، ولذلك يقول: انظروا إلى هؤلاء كيف يصفون الله عز وجل بمثل هذا، يا رجل خف ربك أين وجدت وجهًا حجابه النور؟ ولو كُشف هذا الحجاب لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره، أين وجدت هذا؟ حتى تتوهم التشبيه، أين تجد في المخلوقين قدمًا توضع على جهنم -والعياذ بالله- التي هي أكبر من السماوات والأرض بكثير، فينزوي بعضها على بعض وتقول: قط قط، أين وجدت هذا؟ أين وجدت يدًا شأنها ما ذكرت لك تقبض الأرض وتطوي السماوات، أين وجدت أصابع توضع السماوات على أصبع وتوضع الأرض على أصبع، ويوضع الثرى على أصبع، أين وجدت أُصبعًا بهذا الشكل؟ حتى تتوهم التشبيه، هذه صفات جليلة وعظيمة، ولائقةٌ بالعظيم سبحانه وتعالى، ولا يمكن لمسلم سليم القلب من أوساخ وأدران التشبيه أن يقع في قلبه شيءٌ من ذلك إذا نظر في هذه النصوص، والله إن الأمر كذلك، إذا نظر في النصوص بقلبٍ سليم، فإنه يُدرك أن هذه صفات تختلف ولا يُمكن أن تتشابه مع صفات المخلوقين، صفات الله لا يُمكن أن تتشابه مع صفات المخلوقين.

إذًا الداء العُضال عند هؤلاء المتكلمين هو التشبيه، وإذا رموا أهل السنة بهذا فالواقع أن الأمر كما قال المثل: (رمتني بدائها وانسلَّت). ترمون أهل السنة بالتشبيه وأنتم واقعون في حمأة التشبيه من رأسكم إلى أخمص أقدامكم، هذا هو الواقع، وسيأتي كلامٌ لهذا.

وقد دلّ على ثبوتهما الكتاب، والسنة.

فمن أدلّة الكتاب قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] .



كذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤].

ومن أدلة السنة قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يد الله ملآى لا تغيضها نفقة سحَّاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض فإنّه لم يغض ما في يمينه».



والأدلة كثيرة جدًا حتى قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «إن ذِكر اليد مضافةً لله تبارك وتعالى في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والتابعين في نحو مائة موضع، جاء وصف الله عز وجل باليد إضافةً إلى وصف هذه اليد بالقبض والبسط، والأخذ، ونحو ذلك مما جاء في النصوص.

وقد أجمع أهل السنة على أنهما يدان حقيقيتان لا تُشبهان أيدي المخلوقين، ولا يصحّ تحريف معناهما إلى القوة، أو النعمة أو نحو ذلك لوجوه منها:

أولاً: أنه صرف للكلام عن حقيقته إلى مجازه بلا دليل.



إذًا عندنا الآن تحريفان أو تأويلان هما أشهر ما قيل، تأويل اليد بالقوة أو القدرة، وتأويلها بالنعمة.

ثانيًا: أنه معنى تأباه اللغة في مثل السياق الذي جاءت به.

مضافة إلى الله – تعالى –؛ فإن الله قال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] . ولا يصح أن يكون المعنى: لما خلقت بنعمتي، أو قوتي.



الله عز وجل هل له قوتان، أو له نعمٌ لا تُحصى.

وأما بالنسبة للقوة، فقوة الله عز وجل واحدة، ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:١٦٥]، عندنا وعندهم، هم لا يخالفوننا في هذا أن القوة واحدة، الله عز وجل يفعل بها، وقدرة واحدة الله

عز وجل يفعل بها، فأين وجدتم في النصوص أن لله قدرتين، أو أن لله قوتين، فما هذا إلا من تحريف الكَلِم عن مواضعه لا أقل ولا أكثر.

ثالثًا: أنه ورد إضافة اليد إلى الله بصيغة التثنية، ولم يرد في الكتاب والسنة ولا في موضع واحد إضافة النعمة والقوة إلى الله بصيغة التثنية فكيف يفسر هذا بهذا؟!

رابعـًا: أنه لو كان المراد بهما القوة لصح أن يُقال: إن الله خلق إبليس بيده ونحو ذلك. وهذا ممتنع، ولو كان جائزاً لاحتج به إبليس على ربه حين قال له: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] .



سبحان الله العظيم، الآن الله عز وجل يخص آدم عليه السلام من بين البشر من كونه خلقه بيده، وهؤلاء يقولون: خلقه بقدرته، أو خلقه بقدرتيه، لما خُلقت بيدي، يعني بقدرتي، هكذا يقولون: فسبحان الله العظيم، لو كان الأمر كذلك لما كان لآدم ميزة، ولأمكن أن يُقال هذا في كل المخلوقات، فيقال: إن الله خلق إبليس بيده، وخلق القرود بيده، وخلق الحيوانات بيده، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، وهذا ما لم يتفوه به مسلمٌ قط، ولو كان كذلك أو كان ذلك كذلك لكان لإبليس حجة حينما يقول الله عز وجل له: (**﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾** [ص: ٧٥])، فكان يقول: يا رب وأنا أيضًا خلقتني بيديك، فما الميزة له عليه حتى أسجد له؟!

والقوم منعوا هذه الميزة، ولذلك في «الصحيحين» في حديث محاجة آدم وموسى، ماذا يقول موسى لآدم عليه السلام، يقول: «أنت البشر خلقك الله بيديه»، وهم يقولون: ما في ميزة لآدم، خلقه بقدرته، كل شيء خلقه الله بقدرته.

وكذلك الناس كما في «الصحيحين» حينما يأتون إلى آدم عليه السلام يوم القيامة، فيسألونه الشفاعة يقولون: «يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته» إذًا هم

يذكرون له الميزة التي تميز بها، وعند هؤلاء لا ميزة، ولذا ما أحسن ما قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصواعق»: إن هذا عقوقٌ من المعطلة لأبيهم عليه السلام، هؤلاء أبناءٌ عاقون، آدم أبوكم عليه الصلاة والسلام تجحدون الميزة والخاصية التي جعلها الله عز وجل له، لاشك أن هذا منهم عقوق.

خامسًا: أن اليد التي أضافها الله إلى نفسه وردت على وجوه تمنع أن يكون المراد بها النعمة، أو القوة فجاءت بلفظ اليد، والكفّ. وجاء إثبات الأصابع لله تعالى، والقبض، والهزّ، كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يقبض الله سماواته بيده، والأرض باليد الأخرى، ثم يهزهن ويقول: أنا الملك».

وهذه الوجوه تمنع أن يكون المراد بهما النعمة، أو القوة.



وهذا كما ذكرت لك: عبث هؤلاء بالأدلة والواقع، عبثوا المتكلمين بالأدلة، والمسألة كما ذكرت فيها خللٌ علميٌ منهجي، وأنهم أتوا إلى موضعٍ فعمموه، أتوا إلى موضع جزئي، فجعلوه شيئًا كليًا عامًا، حينما وجدوا مثالًا فرحوا به أن يقول قائل: فلانٌ له عليَ يدٌ، لولا يدٌ لك عليَّ لم أجزك بها لأجبتُك، كما في قصة الحديبية. خلاص فرحوا به، وقالوا: هذا يشمل كل النصوص التي جاءت فيها اليد، فنقول لهم: لو كان الأمر كذلك لوجب عليكم أن تحملوا قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة:٣٨]، فاقطعوا قُدريتهما، لابد تقولوا هذا، مطلوب في حد السرقة قطع القدرة، ماذا سيقولون؟ لو أن إنسان أورد عليهم هذا ماذا سيقولون؟ يقولون: أنت تتلاعب بأحكام الله، كيف الله يقول: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، وأنت تقول: «فاقطعوا قدرتهما» سبحان الله! باؤكم تجر،

وباؤنا لا تجر، وما الذي سوَّغ لكم، يعني ما الفرق بين: (فاقطعوا أيديهما) و(لما خلقتُ بيدي)؟ هذه ما عندكم منها مشكلة ما خالفت هواكم، فأبقيتم دلالتها على ظاهرها، إذًا هذا عبثُ المتكلمين بالأدلة لا أقل ولا أكثر.

وعلى كل حال: الأوجه كثيرة، وذكرتُ لك وجهًا يمنع هذا المسلك الذي سلكوه، وهو أننا نقول: إنه في سياقٌ ممكن أن تقول: فلانٌ له علي يد، لكن مع ما جاء في بعض هذه النصوص لا يُمكن هذا الحمل البتة، فإننا قلنا: إن اليد إذا أُضيف إليها الفعل وعُديت بالباء، فلا يُمكن أن يكون المراد إلا اليد الحقيقية، ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة:٧٩]، ما يُمكن يفهم شخصٌ يفهم لغة العرب من هذه الآية إلا والمراد أنهم فِعلًا كتبوا بأيديهم، وليس أنهم أمروا غيرهم مثلًا أن يكتب، لا هم كتبوا فعلًا بأيديهم باشروا الكتابة بأيديهم.. هكذا لغة العرب التي نزل بها القرآن، فكيف يُقال بعد ذلك: إن اليد هي القدرة، أو إن اليد هي النعمة؟ هذا عبثٌ بالأدلة لا أقل ولا أكثر.

نأتي الآن إلى مسألة: وهي ثبت عندنا أن لله يدين، وثبت عندنا أيضًا بالنص والإجماع أن إحداهما يمين، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر:٦٧]، وسمعت حديث آدم: «اخترتُ يمين ربي» والأحاديث في هذا كثيرة، وفيها إثبات أن إحدى اليدين توصف بأنها يمين، ماذا يُقال للأخرى، هل يصح أن نصفها بأنها شمال؟ هذا من المواضع الدقيقة القليلة التي حصل فيها تعددٌ للأقوال عند أهل السنة والجماعة في مسألة عقدية.

والعجيب أن نزاعهم يدل على اتفاقهم، هم لأي شيء تنازعوا، لأن الكل أراد أن يأخذ بمقتضى الدليل، وأن يعتقد ما دل عليه الدليل، لأجل هذا حصل هذا الاختلاف، إذًا هذا

اتفاقٌ على وجوب اتباع الدليل، فاتفاقهم على لزوم اتباع لدليل أدى إلى حصول هذا النزاع في هذه المسألة، فنزاعهم دليلٌ على اتفاقهم، نزاعهم في مسألة دليل على اتفاقهم في مسألةٍ أخرى.

ومُحصَّل القول: أن وصف اليد الأخرى بالشمال قال به طائفةٌ من أهل العلم، وممن ذهب إلى هذا عثمان بن سعيد الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في نقضه على بِشر، وقال بهذا الإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «التوحيد» واختار هذا من المعاصرين شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيرهم من أهل العلم، يقولون: لله عز وجل يدان إحداهما يمين، والأخرى شمال.

القول الثاني: هو أن اليد الأخرى لا يُقال لها: شمال، وإنما يُقال: اليد الأخرى فقط، ولا يُقال: إنها شمال، وهذا الذي اختاره ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «كتاب التوحيد»، وعُزي أيضًا للإمام أحمد كما عزا له هذا القاضي ابن أبي يعلى في «الطبقات» وغيرهما من أهل العلم.

وسبب النزاع رواية جاءت في «صحيح مسلم»، وهي أن الله عز وجل يقبض السماوات بيمينه، والأرض بشماله، فهذه قالوا: إنها تدل على أن الأخرى تُسمى شمالًا، والقائلون بأنها شمال صححوا هذا الحديث فعملِوا به، والآخرون رأوا أن هذا الحديث أو أن هذا اللفظ لا يصح، وأن هذه الرواية بين أن تكون شاذة أو منكرة، وهذا هو الأقرب -والله أعلم- أن هذا اللفظ لا يصح، لأنه تفرد به عمر بن حمزة عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وعمر بن حمزة لا يُحتمل له مثل هذا التفرد، فإن له مناكير كما قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وبالتالي فإن هذه اللفظة تكون لفظةً منكرة، ولو قلنا: إنه ثقة، فإننا نقول: إنه قد خالف من هو أوثق منه، فإنه قد رُوي هذا الحديث من رواية غيره ممن هو أوثق منه بدون ذِكر كلمة الشمال، وعلى هذا فتكون هذه الرواية شاذة.

فالصواب -والله أعلم- أن كلمة الشِّمال غير ثابتة، والأسلم هو القول الثاني: أنها نقول: اليد الأخرى، وأنت قد سمعت الحديث قبل قليل: «يقبض الله السماوات بيده، والأرض بيده الأخرى» فنقول: يمين، والأخرى هي اليد الأخرى، والعلم عند الله عز وجل.

الباب السادس عشر: في عيني الله تعالى

مذهب أهل السنة والجماعة: أن لله عينين اثنتين، ينظر بهما حقيقة على الوجه اللائق به، وهما من الصفات الذاتية الثابتة بالكتاب، والسنة.



كذلك ما يتعلق بصفة العين، فالله عز وجل موصوفٌ بالعين، وله عينان سبحانه وتعالى، كما قال القحطاني في نونيته:

لله وجــهٌ لا يُحــد بصــورةٍ ... ولربنــا عينــان ناظرتــانِ

قوله: (لا يُحد) أي لا يُكيف.

فالله عز وجل له عينان كريمتان، وهذه من الصفات الذاتية التي لا تنفك عن الذات، والدليل عليها ثابتٌ بالكتاب والسنة.

فمن أدلّة الكتاب قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر: ١٤].



وأدلة أخرى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور:٤٨]، ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه:٣٩] .. إلى غير ذلك.

ومن أدلّة السنة قول النبي ﷺ: «إن ربكم ليس بأعور».

وقوله: «ينظر إليكم أزِلين قنطِين».

وقوله: «حجَابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

فهما عينان حقيقيتان لا تشبهان أعين المخلوقين. ولا يصح تحريف معناهما إلى العلم، والرؤية لوجوه منها:

أولاً: أنه صرف للكلام عن حقيقته إلى مجازه بلا دليل.

ثانيًا: أن في النصوص ما يمنع ذلك، مثل قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ينظر إليكم».

وقوله: «لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

وقوله: «وإن ربكم ليس بأعور».



هذا أيضًا من جُملةِ تحريفات هؤلاء المُحرِّفة أنهم أوَّلوا العين بالعلم، أو بالبصر، أو الرؤية، وهذا باطل غير صحيح، فإنَّ الأعمى له عينٌ، ولكنه فاقدٌ للبصر أو الرؤية، فإذًا هما شيئان مختلفان، فلا يصح تأويل العين بالرؤية، ولا يصح تأويل العين بالعلم، والعجيب من شأن هؤلاء المتكلمين، أنك إذا سألتهم لماذا حرَّفتم هذا النص، ولماذا تلاعبتم به؟ يقولون: نحن نُنزه الله عز وجل عن التشبيه، نحن نفر من التشبيه، نقول: أنتم ما صنعتم شيئًا، لأن العين إذا كانت تقتضي التشبيه، فالبصر يقتضي التشبيه، وإذا كانت العين تقتضي التشبيه فالعلم يقتضي التشبيه، لأنكم تقولون: نحن لا نعقل في الشاهد من له عينٌ إلا وهو مخلوق، فإننا نقول: ونحن لا نعقل في الشاهد من له بصر إلا وهو مخلوق، ولا من له علمٌ إلا وهو مخلوق، إذًا أنتم ما صنعتم شيئًا، اللهم إلا أنكم انتهكتم حُرمة النصوص، هذا الذي وصلتم إليه، وإلا ففرتم من التشبيه فوقعتم في تشبيه، إنما فقط انتهكتم حُرمة النصوص، وما صنعتم شيئًا أكثر.

الباب السابع عشر: في الوجوه التي وردت عليها صفتا اليدين والعينين

وردت صفتا اليدين، والعينين في النصوص مضافة إلى الله تعالى على ثلاثة أوجه: الإفراد، والتثنية، والجمع.

فمن أمثلة الإفراد: قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] .

ومن أمثلة الجمع: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ [يس: ٧١]، وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

ومن أمثلة التثنية: قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]. وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إذا قام العبد في الصلاة قام بين عيني الرحمن». هكذا هو في «مختصر الصواعق» عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يعزه.



والصواب أن هذا الحديث ضعيف، بل ضعيفٌ جدًا، فليتَ أنه ما دخل في هذا الكتاب، وهذا الحديث عند البزار، وفي الإسناد إبراهيم بن يزيد الخوزي، قال عنه الحافظ: إنه متروك، فمثل هذا لا ينبغي الاحتجاج به، والحمد لله أهل السنة والجماعة في غِنى عن أن يستدلوا بالضعيف، عندهم -ولله الحمد- فيما صح غُنية، فليسوا بحاجة إلى أن يستدلوا بمثل هذا الحديث وأمثاله.

وذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أن صفة العينين هكذا بالتثنية- ما جاءت في القرآن، ولكن الدليل عليها من السنة والإجماع.

أما من السنة فقول النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن الدجال أعور، وإن ربكم ليس بأعور»، فوجه الدلالة من جهتين:

أولًا: أن العوَر عند أهل اللغة فقدُ حِس إحدى العينين، هذا الحديث جاء فيه نفي العور عن الله، والقاعدة التي تعلمناها سابقًا أن النفي في الصفات إنما يُراد به إثبات كمال الضد، وما هو كمال الضد هنا؟ عينان صحيحتان سليمتان من الآفات.

الضد، أو كمال الضد هنا هو أن نقول: أن لله عينين صحيحتين سليمتين من الآفات.

والوجه الثاني: أن هذا الحديث جاء فيه أن النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما قال: «إن الدجال أعور، وإن ربكم ليس بأعور» أشار عليه الصلاة والسلام إلى عينيه، أشار صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «وإن ربكم ليس بأعور»، وهذه الإشارة تدل على ثبوت عينين صحيحيتين سليمتين من الآفات لله تبارك وتعالى، فهذان الوجهان يُستفاد منهما من هذا الحديث أن لله عز وجل عينين كريمتين.

الإشارة هنا على أي شيء تُحمل؟ يُعبر العلماء بكلمة، هم يُعبرون بقولهم: هذا لأجل تحقيق الصفة، وليس للتشبيه حاشا وكلا، وأنها صفةٌ حقيقية، هذه صفةٌ حقيقية، وليس أن هذا من قبيل التشبيه أن يكون هذا من رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني: أن هذا هو الإجماع عند أهل السنة والجماعة، فإنهم مُطبقون على أن لله عز وجل عينين كريمتين، وهذا لم يزل أهل السنة والجماعة يتداولونه، ويبثونه، ويُقررونه في مصنفاتهم العقدية، كما تجد هذا عند ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «كتاب التوحيد» وكما تجده أيضًا فيما سمعت من كلام القحطاني، وكما قرره أيضًا ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكما تجده عند اللالكائي،

وكما تجده أيضًا عند عثمان بن سعيد الدارمي، وهلم جرا إلى من كان في القرون التي بعد أولئك بسنوات من شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم.. وإلى هذا العصر، فهذا إطباقٌ من أهل السنة والجماعة على أن الله عز وجل له عينان سبحانه وتعالى.

ولم ترد صفة العينين في القرآن بصورة التثنية.

هذه هي الوجوه الثلاثة التي وردت عليها صفتا اليدين والعينين.



إفراد، جمع، تثنية.

والجمع بين هذه الوجوه أن يُقال: إن الإفراد لا ينافي التثنية، ولا الجمع، لأن المُفرد المُضاف يعم، فيتناول كل ما ثبت لله من يد، أو عينٍ واحدةٍ كانت أو أكثر.



يقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: إن الإفراد ليس يتعارض مع التثنية، لأن المُفرد هاهنا مُضاف، والقاعدة عند الأصوليين: أن المفرد المُضاف يعُم، بمعنى أنه يشملُ كل ما يدخل من جنسه، سواءً كانت اليد واحدة، أو اثنتان، أو أكثر، هذا يُنظر في أدلةٍ أُخرى، أما مُجرد المفرد المضاف فإنه يدل على كل ما يندرج تحت هذه الصفة، وهذا القول فيه كالقول في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ**﴾ [إبراهيم:٣٤]، هل لله نعمة واحدة فقط؟ وإنما هذا مفردٌ مُضاف فيعم كل نعم الله تبارك وتعالى، وقل مثل في قوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ**﴾ [البقرة:١٨٧]، هل المقصود أن هذا أُحل في ليلةٍ واحدة، وإنما يشمل كل ما يدخل تحت هذا الجنس، وهو ليالي رمضان.

إذًا هذا مُفردٌ مُضافٌ فيعم.

إذًا لا تعارض الآن بين الإفراد والتثنية.

وأما الجمع بين ما جاء بلفظ التثنية وبلفظ الجمع فإن قلنا: أقل الجمع اثنـان فـلا منافـاة أصلاً بين صيغتي التثنية والجمع؛ لاتحاد مدلوليهما.



هذا الجواب الأول، انتهينا من الجمع بين الإفراد والتثنية، نـأتي الآن إلـى الجمـع بين الجمع والتثنية.

الجواب الأول.

وإن قلنا: أقل الجمع ثلاثة وهو المشهور فالجمع بينهما أن يقال: إنه لا يراد مـن صـيغة الجمع مدلولها.



إن قلنـا: إن أقـل الجمـع اثنـان، فـالأمر واضـح ولا تعـارض، وهـذا قـولٌ معـروفٌ، ولـه شواهده ووجاهته، وقال به طائفةٌ من أهل العلم أن أقل الجمع اثنان.

وإن قلنا: أقل الجمع ثلاثة وهو المشهور فالجمع بينهما أن يقال.



هذا الجواب الثاني.

وإن قلنا: أقل الجمع ثلاثة وهو المشهور فالجمع بينهما أن يقال: إنه لا يراد مـن صـيغة الجمع مدلولها الذي هو ثلاثة فأكثر، وإنما أريد بها - والله أعلم - التعظيم، والمناسبة -أعني مناسبة المضاف للمضاف إليه.



عنـدنا التعظيـم وعنـدنا المناسـبة، أي مناسـبة؟ مناسـبة المضـاف للمضـاف إليـه، كمـا سنتكلم بعد قليل.

فإن المضاف إليه، وهو «نا» يراد به هنا: التعظيم قطعًا؛ فناسب أن يُؤتى بالمضاف بصيغة الجمع ليناسب المضاف إليه؛ فإن الجمع أدلّ على التعظيم من الإفراد والتثنية، وإذا كان كل من المضاف والمضاف إليه دالًّا على التعظيم حصل من بينهما تعظيم أبلغ.



أولًا: رعاكم الله الجمع لا يدل على أن اليد أو العين أكثر من اثنين، لأن الجمع يُقال ويُراد التعظيم، واعتبر بهذا في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩]، والله عز وجل هو الواحد، كم هنا من جمع يدل على التعظيم؟ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩] ، فهذا الجمع كما يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الألفاظ الملوكية، الملوك والمعظمون لأنفسهم يُخبرون أو يتكلمون بلفظ الجمع، يُحكى أن ابن عباس رضي الله عنهما سمع أعرابيًا يقول: من رأى ناقةً لنا، فقال: كم أنتم؟ قال: واحد، فقال ابن عباس: كأنه يُريد أن يُعلم تلاميذه قال: هذا مثل ما جاء: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩]، إذًا المعظم نفسه يستعمل لفظ التعظيم، والله عز وجل أعظم عظيم تبارك وتعالى، وهذا له نظائر كثيرة في النصوص، لا سيما إذا لوحظ مسألة المناسبة، وهذه نكتة بلاغية لطيفة، وهي أنه إذا كان المُضاف إليه جمعًا ناسب أن يكون المُضاف جمعًا، وإذا كان المُضاف إليه مُفردًا، ناسب أن يكون المُضاف مُفردًا، ولذا تأمل معي الفرق بين قوله: (بيدك الخير) وبين قوله: (مما عملت أيدينا)، (بيدك) أين المضاف إليه هنا؟ الكاف، والكاف هنا مُفرد، فما المناسب أن يكون المُضاف مُفردًا؟ (بيدك) فيما لما كان الله عز وجل مُعظمًا نفسه فقال: (﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١])، ناسب أن يكون المُضاف جمعًا، وهو (أيدي) فهذه نكتة بلاغية تتعلق بهذا المقام، ولها نظائر في القرآن.

إذًا هذا وجه الجمع بين الجمع والتثنية.

وثمة وجهٌ ثالث، نحن عندنا أولًا أن أقل الجمع اثنان.

وثانيًا: المناسبة بين المضاف والمضاف إليه.

نقطة ثالثة أو جوابٌ ثالث: وهو أن القاعدة عند العرب أنه إذا أُضيف المثنى إلى ضمير تثنيةٍ أو جمعٍ جُمع على الأفصح، يجوز عدمُ جمعه، وأن يكون مثنى، لكن الأفصح هو الجمع.

واعتبر في هذا بقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، كم يد يا جماعة هذه التي تُقطع؟ يدان، ما قال: (فاقطعوا يديهما) لأن المثنى هنا أُضيف إلى ضمير تثنية (هما) فناسب أن يكون هذا المضاف مجموعًا، وقل مثل هذا في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم:٤]، ما قال: فقد (صغا قلباكما)، (حملت ظهورهما) وأمثال ذلك، هذا عندنا مثنى، تثنية فجمعناه، فكيف إذا كان المثنى مُضافًا إلى ضمير جمع من باب أولى أن يُجمع فقال: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا)، (عَمِلَتْ أَيْدِينَا)، وهذه مسألة لغوية مشهورة ومعروفة عند اللغويين، وإن كنت طالب علم تريد تحقيق مثل هذه المسائل فارجع إلى شرح «الكافية» لابن مالك تجد إن شاء الله من ذلك ما يشفيك.

هذا كله الآن بالنسبة للإفراد، وبالنسبة للجمع.

بقي الآن النص الذي جاء فيه التثنية، والتثنيةُ نصٌ في معناها، لا تحتمل شيئًا آخر، التثنية نصٌ في معناها، فلما قال سبحانه وتعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]، فلا يُمكن أن يُقال: إنها يدٌ واحدة، أو يُقال: إنها ثلاث أو أربع، هي يدان نصٌ في المعنى، التثنية نصٌ في معناها، فالمراد اثنتان قطعًا، لأن التثنية أو إن المثنى هذا من ألفاظ

الأعداد، وألفاظ الأعداد نصٌ في معناها، إذا قلت: (جاء ثلاثةُ طلاب) أو (جاء أربعةُ طلاب) فهذا نصٌ في المعنى، فلا يُمكن أن يُحتمل من هذا الكلام قول: إن الجائي خمسة أو ستة، أو واحد، إذًا الحق الذي لا مرية فيه أن لله عز وجل يدين، وأن لله أيضًا عينين، والنصوص التي جاءت بالإفراد أو بالجمع لا تعارض ذلك، والعلم عند الله عز وجل.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

الباب الثامن عشر: في كلام الله سبحانه وتعالى

اتفق أهل السنة والجماعة على أن الله يتكلّم، وأن كلامه صفة حقيقية ثابتة له على الوجه اللائق به.

وهو سبحانه يتكلم بحرف وصوت، كيف شاء، متى شاء، فكلامه صفة ذات باعتبار جنسه، وصفة فعل باعتبار آحاده.



انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى الكلام عن صفة الكلام، وصفة الكلام من أكثر الصفات بحثًا عند العلماء وتفصيلًا، وردودًا أيضًا على المخالفين، والثابت لله سبحانه وتعالى صفة الكلام وما قاربها، فالذي جاء في النصوص خمسةُ أشياء:

جاء صفة الكلام، وجاء صفةُ القول، وجاء صفةُ الحديث، وجاء صفة المناداة، وجاء صفة المناجاة، هذه خمسة، كل ذلك نثبته لله سبحانه وتعالى.

وهذه الصفة يصدق عليها أن يُقال: إنها صفة ذاتية من وجه، وفعلية من وجهٍ آخر، فباعتبار أصل الصفة ذاتية، فلم يكن الله مُعطلًا عن الكلام، لم يكن الله موصوفًا بالصمم ثم تكلم، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، بل لم يزل الله عز وجل مُتكلمًا، أما بالنسبة لآحاد

الكلام، فالصفة فعلية، فالله تكلم بالتوراة بعد أن لم يكن مُتكلِّمًا به، والله تكلم بالقرآن بعد أن لم يكن مُتكلمًا به، وهلم جرا.

إذًا صفةٌ ذاتيةٌ فعلية.

قال: (وهو سبحانه يتكلم بحرف) نعم كلام الله عز وجل بحرفٍ وكما أن كلامه بصوت، أما الحرف فقد دل عليه قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من قرأ بحرف من كتاب الله، فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: ألف لام ميم حرف، ولكن ألفٌ حرف، ولامٌ حرف، وميمٌ حرف»، والقرآن كلام الله، إذًا كلام الله عز وجل بحرف، وهو كذلك بصوت، والصوت قد ثبت في سنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عدة أحاديث من ذلك ما ثبت في «الصحيحين»: أن الله عز وجل يُنادي بصوتٍ يوم القيامة: «يا آدم أخرج بعض الناس من ذريتك»، فهو يُنادي بصوتٍ، إذًا كلامه تبارك وتعالى بصوت، فهو إذًا كلامٌ حقيقي.

وعلى كل حال: لو لم ترد هذه الأدلة فإننا نجزم أن الكلام بحرفٍ وصوت، لأنه لو لم يكن بحرفٍ وصوت ما كان كلامًا، الكلام لا يكون إلا بحرفٍ وصوت.

.وقد دل على هذا القول الكتاب والسنة، فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣] .

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] .

وقوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢] .



ما الفرق بين المناداة والمناجاة؟ هذه الآية جمعت بينهما، المناداة بصوتٍ رفيع، والمناجاةُ بصوتٍ خفيض.

ففي الآية الأولى: إثبات أن الكلام يتعلق بمشيئته، وأن آحاده حادثة.



لماذا قال: (مُتعلقٌ بمشيئته؟) لأنه متى تكلم؟ لما جاء موسى، لم يكن هذا في الأزل، إنما لما جاء موسى تكلم أو كلمه ربه سبحانه وتعالى.

وفي الآية الثانية: دليل على أنه بحرف فإن مقول القول فيها حروف.

وفي الآية الثالثة: دليل على أنه بصوت إذ لا يعقل النداء والمناجاة إلا بصوت.

ومن أدلة السنة قول النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: يا آدم! فيقول: لبيك وسعديك. فينادي بصوت: إنّ الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار».

وكلامه سبحانه هو اللفظ والمعنى جميعًا، ليس هو اللفظ وحده أو المعنى وحده.



هذا الذي تعرفه العرب في لغتها: أن الكلام مجموع اللفظ والمعنى، ليس الكلام طبعًا نحن نتكل معن الكلام المُطلق، الكلام المُطلق مجموع الأمرين: اللفظ والمعنى، فالعرب لا تُطلق الكلام وتُريد اللفظ فقط أو المعنى فقط، ربما يكون هذا بقيد، أما الكلام المُطلق فلا.

ليس هو اللفظ وحده، والمعنى وحده، هذا هو قول أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى، أما أقوال غيرهم فإليك ملخصها من «مختصر الصواعق المرسلة».



يعني ما سبق هو مقالة أهل السنة، ثم ساق سبعة أقوال هي أقوال أهل البدع في صفة الكلام لله عز وجل، يعني نقرأها سريعًا.

١ - قول الكرامية: وهو كقول أهل السنة، إلا أنهم قالوا: «إنه حادث بعد أن لم يكن»، فراراً من إثبات حوادث لا أول لها.

٢ – قول الكلابية: «إنه معنى قائم بذاته لازم لها كلزوم الحياة والعلم، فلا يتعلق بمشيئته، والحروف والأصوات حكاية عنه خلقها الله لتدل على ذلك المعنى القائم بذاته، وهو أربعة معان: أمر، ونهي، وخبر، واستخبار».



يعني الكلام أربعة معانٍ: هي الأمر والنهي، والخبر، والاستخبار.

وهذا القول قول ابن كُلاب بدعةٌ شرعية، وبدعةٌ لغوية، فإنه لا يُعرف أحدٌ قد قال بهذا القول قبل ابن كُلاب، والناس قبله كانوا إما أهل السنة يقولون: إن الله عز وجل يتكلم بكلام هو صفةٌ قائمةٌ به سبحانه وتعالى، وإما أُناسٌ يقولون: إن القرآن مخلوق، فتحذلق هذا الرجل، وأتى بهذا القول الذي أراد به أن يكون متوسطًا بين مقالتي أهل السنة ومقالة الجهمية والمعتزلة، فقوله لاشك أنه بدعةٌ في الشرع كما أنه بدعةٌ في اللغة، هذا هو الذي الكلام النفسي، هو أول من أحدث هذا القول، وعنه أخذ الأشعري هذا القول، وعلى كل حال: الكلام النفسي البحث فيه طويل، والردود عليه كثيرة، وابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ يقول في «النونية»:

تسعون وجهًا بينت بطلانه أعني كلام النفس ذي البطلانِ

حكى عن شيخ رَحِمَهُ اللَّهُ أنه أبطل الكلام النفسي الذي قال به ابن كُلاب والأشعري وغيرهما من تسعين وجهًا.

٣ – قول الأشعرية: وهو كقول الكلابية إلا أنهم يخالفونهم في شيئين.



قول الأشاعرة هو نفسه قول الكلابية، لكن بينهما خلاف من جهتين.

أحدهما: في معاني الكلام، فالكلابية يقولون: «إنه أربعة معان» والأشعرية يقولون: إنه معنى واحد، فالخبر، والاستخبار، والأمر، والنهي كل واحد منها هو عين الآخر، وليست

أنواعًا للكلام، بل صفات له، بل التوراة والإنجيل، والقرآن كل واحد منها عين الآخر، لا تختلف إلا بالعبارة.



هذا خروج عن العقل، يعني إذا أمرتَ تكلمت بكلامٍ فيه أمر عين أن تتكلم بكلامٍ فيه نهي، أو عين كلامٍ تتكلم بكلام فيه بخبر ما في فرق، هل هذا يقوله عاقل، لاشك أن مقالة ابن كُلاب أعقل من مقالة هؤلاء الأشعرية.

الثاني: أن الكلابية قالوا: «إن الحروف والأصوات حكاية عن كلام الله». وأما الأشعرية فقالوا: «إنها عبارة عن كلام الله».



هذا موضع خلاف آخر بين الكُلابية والأشاعرة، الأشاعرة يقولون عن القرآن وعن غيره كالتوراة ونحوها يقولون: إنها عبارةٌ عن كلام الله، هناك تعبير حصل عن كلام الله، لأن كلام الله كلامٌ نفسي قائمٌ بنفسه شأنه شأن الحياة، شأنه شأن العلم، الكلام نفس الشيء قائمٌ بذات الله عز وجل، كيف يصل إلينا هذا القرآن؟ هناك من اطلع على ما في نفس الله عز وجل، ثم عبَّر عنها، واختلفوا هل هو جبريل أو هو محمدٌ عليهما الصلاة والسلام، إذًا هو عبارة، ونقل الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ عن ابن كُلاب طبعًا هذا كلام شيخ الإسلام، وكلام ابن القيم أن ابن كُلاب يقول: إنه حكاية عن كلام الله عز وجل، وهذا منقول عن ابن كُلاب، ومنقولٌ عنه أنه قال: عبارة، يعني منقول عن ابن كُلاب، ومنقولٌ عنه أنه قال: عبارة، يعني ابن كُلاب هذان القولان، الأشعري أبو الحسن الأشعري في كتابه «مقالات الإسلاميين» حكى عن ابن كُلاب أنه قال: إن القرآن عبارة عن كلام الله، نفس مذهب الأشاعرة، ولكن بعض أهل العلم

كالإسفراييني، وهذا الذي ينقله شيخ الإسلام وابن القيم أنهم يقولون: ابن كُلاب قال: حكاية، وهذا أيضًا الذي ذهب إليه الماتريدية.

وعلى كل حال: النتيجة أن هذا القرآن الذي بين أيدينا ليس كلام الله، إنما هذا كلام إما نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإما كلام جبريل عليه السلام، أما أن يكون الله عز وجل تكلم به لا، هذا حكاية أو عبارة، طيب ما الفرق بين الكلمتين حكاية أو عبارة؟ الحكاية فيها محاكاة أن يأتي بلفظٍ يُشبه اللفظ يُشبهون هذا بالمرآة حينما تعكس الصورة، الآن إذا حاكى إنسانٌ صوت إنسانٍ، فإنه يأتي بصوتٍ يُشبهه، هذه محاكاة.

أما العبارة: فإنه لا يلزم فيها الإتيان بشيءٍ يُشبه الكلام، إنما تعبيرٌ عن الكلام، أشبه شيءٍ بالترجمة، الترجمة ليس فيها مُحاكاة، ولذلك مثلًا إذا تكلم إنسان باللغة العربية فجاء شخص يُريد أن يُترجم بالانجليزية، يأتي بكلامٍ آخر هو تعبير عن الكلام الأول، وكأن هؤلاء القائلون بالعبارة قالوا: ما أحد يستطيع أن يُحاكي كلام الله إنما هذا مُجرد تعبير، وعلى كل حال: هذا وهذا مذهبان باطلان مبتدعان، هذا وهذا والله ما عرف هذه المقالة أبو بكر ولا عمر ولا إخوانهما من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين، كل هذا من المقالات المبتدعة.

٤ - قول السالمية: أنه صفة قائمة بذاته لازمة لها كلزوم الحياة، والعلم، فلا يتعلّق بمشيئته، وهو حروف وأصوات متقارنةٌ لا يسبقُ بعضُها بعضًا، فالباء والسين والميم في البسملة - مثلاً - كل حرف منها مقارن للآخر في آن واحد، ومع ذلك لم تزل ولا تزال موجودة».

❀❀◈❀❀

احمدوا الله على العافية، احمدوا الله على العافية من هذه الأقوال الخارجة عن النقل، والخارجة عن العقل أيضًا، طبعًا هذا قالوه للفرار من قاعدة حلول الحوادث، لأن هذه الحروف المتعاقبة يزعمون أنها تقتضي الحدوث، فلأجل ذلك قالوا: إنها متساوية، وليس بعض الحروف أسبق من بعض، وكلها قديمة لم تزل موجودة.

٥ - قول الجهمية والمعتزلة: «إنه مخلوق من المخلوقات وليس من صفات الله».



لا فرق بين كلام الله، وبين الشجر والحجر، والجبل، خلق الله شيئًا سماه كلامًا، كما أنه خلق السماوات والأرض والإنسان لا فرق، وهذا هو المذهب الضال المشهور الذي أجمع أهل السنة والجماعة على كفر من قال به:

ولقد تقلد كفرهم خمسون في ... عشر من العلماء في البلدان
واللالكائي الإمام حكاه عنهم ... بل حكاه قبله الطبراني

فهذه هي المقالة الكفرية القول: بأن القرآن مخلوق، وهو ما قال به الجهميةُ والمعتزلة، ولاشك أن هذه المقالة من أشنع المقالات وأخبثها، وما أحرى صاحبها بالكفر بالله تبارك وتعالى، لأن ذلك يقتضي أولًا: نفي صفة عن الله تبارك وتعالى، ويقتضي تكذيب الله وتكذيب رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويقتضي أيضًا تشبيه الله عز وجل بالجامد الذي لا يتكلم، أو الأصم الناقص الذي لا يتكلم، بل هذه المقالة تقتضي نفي الألوهية عن الله تبارك وتعالى، لأن الإله لابد أن يكون مُتكلمًا، ولذا أنكر الله سبحانه وتعالى عمن عبدوا العجل فقال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف:١٤٨]، كيف يكون إله يُعبد وهو لا يتكلم، إذًا الإله لابد أن يكون مُتكلمًا إذا لم يكن متكلمًا لم يكن إلهًا، وهذه المقالة أيضًا فيها نفي للرسالة، ما الرسالة إلا تبليغ كلام الله عز وجل، أليس النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يعرض نفسه في

مجامع القبائل فيقول: «من يحملني فأبلغ كلام ربي» فإن قريشًا منعتني أن أُبلغ كلام ربي» هذه هي الرسالة، الرسالة إبلاغ كلام الله، فإذا كان الله عز وجل يتكلم ما معنى الرسالة إذًا؟

أضف إلى هذا أمرًا سادسًا: أن القول بخلق القرآن يستلزم إهانة المصحف، وإهانة المصحف كفرٌ بالإجماع، بأي شيء يُعظم هذا المصحف، وما هو إلا كلامٌ مخلوق، تكلم به مخلوق.

إذا قلنا على مقالة هؤلاء الذين تحذلقوا من الاشاعرة والماتريدية، أما أولئك الصرحاء الجهمية والمعتزلة قالوا شيء مخلوق مثله مثل الحجر مثل الشجر، مثل أي شيء، تركضه برجلك ترميه ما فيه مشكلة يعني أيش المشكلة؟

وأمرٌ سابع: أن القول: بأن القرآن مخلوق يقتضي الانسلاخ عن حكمه، فلأي شيء يُعظم، ولأي شيءٍ يُلتزم بأحكامه ويُحكم في مواضع النزاع، ما هذه القدسية له وهو مجرد مخلوق، ولذلك الخُبثاء العصرانيون المعاصرون المنافقون الذين يقدحون في شريعة الله عز وجل اليوم، ويبثون شبهاتهم، يُسمون عقلانيين ويُسمون تنويرنيين، هؤلاء ينطلقون من مثل هذا القول، يقول لك: القرآن هذا تُراث نهتم به كما نهتم بالتراث، الأشياء القديمة التي الناس يحافظون عليها من الآثار والتراث ونحو ذلك هو تراث نحفظه، لكن لا حاجة إل هذه الهالة العظيمة من القدسية، نحن ندرسه كأي نص أدبي، ننقده كنقد أي نص أدبي، ويش الإشكال، ولا يلزم هذا التشدد في قدسية أحكامه، والالتزام بها، وإلزام الناس بأحكام القرآن، لأنه قرآنٌ مخلوق، كلام الله عز وجل مخلوق، اتكأوا على مقالةِ الجهمية والمعتزلة.. وهكذا الضلال بينهم مناسبة، وبينهم تواصل، وإن تباعدت بهم الأزمنة، يستفيد بعضهم من بعض.

فهذا بعض ما يدلك على شناعة هذا القول العظيم، ولأجله تُدرك لم السلف شددوا النكير، وأعظموا هذه المقالة وصاحوا بأربابها، وأن من قال القرآن مخلوق فهو كافرٌ خبيث، هذه المقالة تلزمها لوازم شنيعة جدًا.

ثم من الجهمية من صرح بنفي الكلام عن الله، ومنهم من أقرّ به، وقال: إنه مخلوق.

٦ - قول فلاسفة المتأخرين أتباع أرسطو: «أنه فيض من العقل الفعال على النفوس الفاضلة الزكية بحسب استعدادها وقبولها، فيوجب لها تصورات، وتصديقات، بحسب ما قبلته.

منه، وهذه التصورات والتصديقات المتخيلة تقوى حتى تصور الشيء المعقول صوراً نورانية تخاطبها بكلام تسمعه الآذان".

٧ - قول الاتحادية: «القائلين بوحدة الوجود: إن كل كلام في الوجود كلام الله" كما قال قائلهم: وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه وكل هذه الأقوال مخالفة لما دل عليه الكتاب، والسنة، والعقل، ومن رزقه الله علمـًا وحكمة فهم ذلك.



لاشك ولا ريب.

ونسأل الله العافية لي ولكم من هذه الأهواء، ونسأله الثبات على الإسلام والسنة، إن ربنا سميع الدعاء.

فصلٌ

في أن القرآن كلام الله

مذهب أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام الله منزلٌ غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، تكلم به حقيقةً، وألقاه إلى جبريل ونزل به على قلب محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقد دل عل ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ﴾ [التوبة:٦].

وقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ [ص:٢٩].

وقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء:١٩٥].

ومن أدلة السنة قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو يعرض نفسه على الناس في الموقف: «ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي؛ فإن قريشًا قد منعوني أن أُبلغ كلام ربي عزّ وجل».

وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للبراء بن عازب: «إذا أويت إلى فراشك فقل: اللهم أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت».



عطف المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ على كلامه عن صفة الكلام، الكلام عن القرآن الكريم، والقرآن بعض كلام الله، فالعلاقة بين البابين علاقة عموم وخصوص، فالكلام في صفة الكلام شيءٌ عام، والكلام في القرآن شيءٌ خاص، كلام الله عز وجل كثير، ولا يُمكن الإحاطة به، ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ﴾ [لقمان:٢٧]، والقرآن من كلام الله سبحانه وتعالى.

وقد أطبق أهل السنة والجماعة على أن القرآن كلام الله منزلٌ غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، والمؤلف سيتكلم عن هذه الجملة الأخيرة: (**منه بدأ وإليه يعود**)، فالقرآن تنزيل من الله عز وجل، هذا الكتاب نزل من الله، فهو الذي ابتدأه، وهو الذي تكلم به، وهو الذي سمعه جبريل منه سبحانه، وهو الذي بلغه جبريل إلى نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسمعه من جبريل، وهو الذي بلغه محمدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسمعه الصحابة رضي الله عنهم منه، وهو الذي بلغه الصحابة للأمة، وهو الذي نتلوه في المصاحف، ومهما تقلب فهو القرآن، إن كُتب في الألواح فهو القرآن كلام الله، وإن تُلي بالألسن فهو القرآن كلام الله، وإن حُفظ في الصدور فهو القرآن كلام الله، فمهما تقلب فإنه كلام الله عز وجل، هو الذي تكلم به.

واتفق المسلمون على تعظيم هذا القرآن وعلى إجلاله، وعلى كفر من استهان به، ومن ركضه برجله أو ألقاه في القاذورات وهو يعلم أنه كتاب الله، أو فعل هذا بشيءٍ منه فلا شك في كفره؛ لأنه كلام الله واجبٌ على الأمة تعظيمه.

وساق المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ جملةً من الأدلة التي تدل على أن القرآن كلام الله من كتاب الله، ومن سنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ومعنى قولهم: «منه بدأ أن الله تكلم به ابتداء، وفيه ردٌ على الجهمية القائلين: بأنه خلقه في غيره.

وأما قولهم: «وإليه يعود»؛ فيحتمل معنيين:

أحدهما: أنه تعود صفة الكلام بالقرآن إليه، بمعنى: أن أحداً لا يوصف بأنه تكلّم به غير الله؛ لأنه هو المتكلّم به، والكلام صفة للمتكلّم.

الثاني" أنه يرفع إلى الله تعالى كما جاء في بعض الآثار أنه يسري به من المصاحف والصدور، وذلك إنما يقع - والله أعلم؟



يقول: «أدركت الناس منذ سبعين سنة» وهو من التابعين، فهو أدرك الصحابة رضي الله عنهم، فهذه الكلمة كلمة أثرية، كان يقولها الصحابة، وكان يقولها التابعون أن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

وهذا الأثر أثرٌ صحيح الإسناد عن عمرو بن دينار رَحِمَهُ اللَّهُ.

ومعنى قولهم: «منه بدأ» أن الله تكلم به ابتداء، وفيه رد على الجهمية القائلين: بأنه خلقه في غيره.

وأما قولهم: «وإليه يعود»؛ فيحتمل معنيين:

أحدهما: أنه تعود صفة الكلام بالقرآن إليه، بمعنى: أن أحداً لا يوصف بأنه تكلّم به غير الله؛ لأنه هو المتكلّم به، والكلام صفة للمتكلّم.



والقاعدةُ عند العقلاء هي أن الكلام يُضاف لمن قاله مُبتدئًا لا لمن قاله مُبلغًا، وبهذا تزول شُبهة الضالين المُضلين الذين يقولون: كيف يكون القرآن من كلام الله وهو صفةٌ من صفاته، والإنسان يتلو هذا القرآن، فهل يكون متصفًا بصفة الله؟

الجواب أن يقال: إن الكلام يُضاف لمن قاله مُبتدئًا فهو صفةٌ له، لا لمن لا قاله مُبلغًا، ولذا إذا سمعتَ كلمة شاعرٍ أو قصيدةً لشاعرٍ فأعجبتك، فذكرتها على لسانك، هل نقول: إن هذا كلامك، أو نقول: إنه كلام فلان، هذا كلام فلان، يعني إذا سمعتني مثلاً أقول كلمة المتنبي:

إنـا لفـي زمـنٍ تـرك القبـيح بـه　　　من أكثر النـاس إحسـانٌ وإجمـالُ

ستقول: ما شاء الله هذا كلام صالح، أو هذا كلام المتنبي؟ هذا كلام المتنبي، وإذا ذكرتُ كلمة قالها مالك أو الشافعي، أو أحمد، أو الحسن البصري أو غير ذلك، أو ذكرت غير ذلك فالكلام يُضاف لمن قاله مُبتدئًا لا لمن قاله مُبلغًا، فهذا معنى قوله: (**وإليه يعود**).

الثاني: أنه يرفع إلى الله تعالى كما جاء في بعض الآثار أنه يسري به من المصاحف والصدور، وذلك إنما يقع - والله أعلم- حين يُعرض الناس عن العمل بالقرآن إعراضًا كُليًا، ويُرفع عنهم تكريمًا له، والله المستعان.



ثبت هذا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأسأل الله ألا نُدرك هذا الوقت الذي يُرفع فيه القرآن من المصاحف ومن الصدور، فيُصبح الناس وليس بينهم هذا القرآن العظيم.

فصل

في اللفظ والملفوظ

الكلام في هذا الفصل يتعلّق بالقرآن؛ فإنه قد سبق أن القرآن كلام الله غير مخلوق، لكن اللفظ بالقرآن هل يصح أن نقول: إنه مخلوق، أو غير مخلوق، أو يجب السكوت؟!

فالجواب: أن يقال: أن إطلاق القول في هذا نفيًا أو إثباتًا غير صحيح.

وأما عند التفصيل فيقال: إن أُريد باللفظ التلفظ الذي هو فعل العبد فهو مخلوق؛ لأن العبد وفعله مخلوقان، وإن أُريد باللفظ الملفوظ به فهو كلام الله غير مخلوق؛ لأن كلام الله من صفاته، وصفاته غير مخلوقة.

ويشير إلى هذا التفصيل قول الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: «من قال: لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن؛ فهو جهمي».

فقوله: «يريد به القرآن»؛ يدل على أنه إن أراد به غير القرآن وهو التلفظ الذي هو فعل الإنسان فليس بجهمي. والله أعلم.



لكنه سيكون مُبتدعًا إذا ذكر هذه الكلمة، وإن كان ما يقصد يكون مبتدعًا، وقد حكم عليه الإمام أحمد وغيره بأنه ضالٌ مُبتدع، وذلك أنَّ أهل السنة والجماعة قد شددوا النكير على الجهمية والمعتزلة وصاحوا بهم في الآفاق، وشنعوا عليهم غاية التشنيع لما قالوا: إن القرآن مخلوق، فلجأ هؤلاء الضالون إلى حيلة يبثون بها هذه البدعة الشنعاء، وهي أنهم يأتون بهذا اللفظ المحتمل، فيقولون: بدل أن يقول بمنتهى الصراحة القرآن مخلوق، تجده يقول: لفظي بالقرآن مخلوق، هذه الجملة جملةٌ محتملة، كما ذكرنا هذا سابقًا في الألفاظ المجملة.

واللفظ يصلح مصدرًا هو فعلُنا ... كتلفظٍ بتلاوة القرآنِ
وكذاك يصلح نفس ملفوظٍ به ... وهو القرآن فذان محتملانِ
ولذاك أنكر أحمد الإطلاق في ... نفيٍ وإثبات بلا بُرهانِ

يعني ماذا تُريد بقولك: (لفظي بالقرآن؟) هل تريد حركة لسانك، فعلك، وهذا لا شك أنه مخلوق، أو تُريد بقولك: (لفظي) المتلفظ به، وهو القرآن، فتحت ستار هذا اللفظ المحتمل يُريد هؤلاء المبتدعة أن يُمرروا بدعتهم، لكن أهل السنة أهل يقظة، وأهل فقه، وأهل حكمة، فلا يُمرر عليهم أهل البدع الضالون ضلالاتهم وهم ينظرون، أدركوا ما وراء الأكمة، فشنعوا على هؤلاء وسدوا الباب وحسموا هذه التسللات الخلفية التي تُهدد حصون أهل السنة والجماعة، وقطعوا ذريعة كل سببٍ من أسباب الشر، هذه مسألة لا تحتمل أن

يتكلم فيها الإنسان بأشياء فيها احتمال، وكما يقولون بلسان العصر: هذه مسألة لا تقبل أنصاف الحلول، لابد أن يكون الإنسان فيها واضحًا، هذا القرآن كلام الله، يجب أن يقول الإنسان: إنه كلام الله، وإنه منزلٌ غير مخلوق، كما كان على هذا كلمة أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ودرج عليها أهل السنة وإلى اليوم -ولله الحمد- فينبغي التنبه إلى هذا، ولذلك إذا أراد الإنسان أن يتكلم عن فعله مثلًا فلابد أن يأتي بلفظٍ صريح وهو ما قاله السلف رحمهم الله: (الكلام كلام الباري، والصوت صوت القاري). هذه كلمة واضحة فصيحة تفصل بين الحق والباطل، وبهذا يُفصح الإنسان عما في نفسه، وانتهى الأمر، فالخوض في اللفظ والملفوظ نفيًا وإثباتًا، هذا كله باطل.

ثم لما نشأت مسألة اللفظ، وهي قول هؤلاء المبتدعة: (لفظي بالقرآن مخلوق) قابلهم أُناس أرادوا أن يردوا على هذه البدعة، لكن مع الأسف ببدعةٍ أخرى، والبدعة تُرد بالسنة ولا تُرد بالبدعة، لما قال أولئك: (لفظي بالقرآن مخلوق) تحمس آخرون وقالوا: (لفظي بالقرآن غير مخلوق) وهذا أيضًا غلط، وابتداعٌ في دين الله عز وجل.

ولذاك أنكر أحمد الإطلاق في نفيٍ وإثباتٍ بلا بُرهانِ

حتى هذا اللفظ لا يجوز لك أن تقوله: (لفظي بالقرآن مخلوق) لأن هذه الجملة تحتمل معنىً غير صحيح، وهو أن حركةَ لسانك غير مخلوقة، وما رأيكم في هذا؟ لاشك أنه باطل، بل حركة اللسان وصوتك، وحركة فمك لاشك أن هذه مخلوقة، فليس لك أن تأتي بهذه الجملة لا في سياق الإثبات، ولا في سياق النفي لوجود مثل هذا الاحتمال.

وباب الاعتقاد بابٌ دقيق لابد فيه من استعمال الكلمات الواضحة البينة، ولابد أن يتربى المسلمون على الوضوح وعلى الصراحة، وأن يستفيدوا مما جاء التوجيه به في كتاب

الله عز وجل: ﴿لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ [البقرة:١٠٤]، هذه كلمة فيها احتمال تُترك، ويؤتى باللفظ الواضح الصريح الذي لا احتمال فيه ولا لبس، كل هذا يدخل تحت الباب العظيم الذي تكلمنا عنه وهو منع اللبس لبس الحق بالباطل، والله جل وعلا يقول: ﴿وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة:٤٢] ، وبمثل هذا الحزم بقيت عقيدة أهل السنة والفضل والمنة لله صافية، إلى هذا اليوم مع مرور ألف وأربعمائة سنة، فالعقيدة لا تزال غضة طرية -ولله الحمد- تأخذها يا أيها السني وأنت مُطمئن أن هذه العقيدة هي التي كان عليها أبو بكر وعمر وأبو عبيدة وإخوانهما من الصحابة رضي الله عنهما.

فمثل هذه البدع ينبغي التنبه لها، وهذا الباب فيه بدعتان مشهورتان:

بدعة اللفظ، وبدعة الوقف.

وكلاهما بدعةٌ شنعاء وضلالة، وشنّعوا عليها أهل السنة التشنيع الكبير، فبدعة اللفظ هي ما سمعت، وأما بدعة الوقف، فما كان من بعض الناس وهو أنهم كانوا يقولون: القرآن كلام الله، ونسكت، لا نزيد على هذا، فلا نقول: مخلوق، ولا نقول: غير مخلوق، هذه بدعة الوقف:

كلا الفرقين من الجهمية　　　الواقفون فيه واللفظية

كما قال أبو عمرو الداني.

واللفظية من علمتم أصحاب قول: (لفظي بالقرآن مخلوق).

أما أهل الوقف فهؤلاء إما أن يكونوا قد انطوت نفوسهم على بدعة القول بخلق القرآن، ولكنهم ما كانوا صرحاء، ولا تكلموا بهذا الأمر الصريح عن جبنٍ منهم وخوف من أهل السنة، ولاشك أن هذا يدل على ضلالهم وانحرافهم لأي شيء لا يُصرحون لأن القرآن

غير مخلوق، فالبدعةُ قد استولت على قلوبهم نسأل الله العافية والسلامة، فاستحقوا أن يكونوا جهمية، أو أن يكون هذا التوقف عن ورعٍ بارد، بعض الناس دائمًا يُحب أن يكون متوسطًا، مهما رأى اثنين يتنازعان دائمًا يريد أن يكون في المسافة التي هي في النصف بينهما، بغض النظر عن كون هذا محق أو كون هذا مُبطل، وليس هذا هو الوسط المحمود، الوسط المحمود أن تكون مع الحق مهما توجهت ركائبه ينبغي أن تكون مع الحق، أما أنك دائمًا تحاول أن تكون في المنطقة كما يقولون: الدافئة، وتستعمل هذا الأسلوب الدبلوماسي كما يقولون، لاشك أن هذا لا يصلح في مثل هذه المباحث العقدية البينة الواضحة، لأي شيء يتورع الإنسان عن شيء تكلم به الصحابة وتكلم به التابعون، وتكلم به أتباع التابعين، وتكلم به أئمة الهدى، وأطبق عليه أهل السنة والتوحيد.

إذًا هذه أيضًا من البدع الضالة المُضلة التي ينبغي اجتنابها، بدعةُ الوقف، وبدعةُ اللفظ.

وإن كان على كل حال: مثل هذه البدع لا أقول: إنها تلاشت تمامًا فالله أعلم ما الذي هو واقعٌ بين الناس في كل مكان، لكن لاشك أنها من البدع التي تلاشى كثيرٌ منها، وربما تكون قد تلاشت، لكن لابد من تبيينها، ولابد أن تكون حاضرةً في ذهن أهل السنة حتى لا تُبعث في يومٍ من الأيام والناس في غفلةٍ عنها، قد يقول: لماذا ندرس مثل هذه الأشياء، ونحن لا نجد في الحقيقة اليوم بين الناس من يؤلف أو يتكلم ويقول: لفظي بالقرآن مخلوق، أو يقول: بالوقف أو نحو ذلك، نقول: إن هذه بدعٌ ضالة تسللت إلى الناس، والغالب أن يكون لها جذور كامنة، ربما في يوم من الأيام أن تخرج على الناس، وتبدو للناس، فلابد أن يتنبه أهل السنة لها وأن يكونوا حاضرين، وأن يكونوا حازمين معها من البداية، ثم أيضًا من فوائد مثل هذه الدراسة أنهم يتنبهوا حتى لا تتسلل إليهم بدعٌ شبيهة بهذا، حينما يعرف الإنسان

كيف كان أهل السنة واضحين، وكانوا صُرحاء، وكانوا مرابطين على ثغور عقيدتهم، فإن مثل هذا سوف يُربي من يأتي بعدهم على أن يكونوا أيضًا على هذا النهج أهل احتياط، وأهل حزم، وحريصون على سد الذريعة إلى كل ما يؤدي إلى الضلال، ربما لا تكون هناك بدعة اللفظ، لكن ربما تنشأ بدعة أخرى شبيهة بها، فكيف يتعامل أهل السنة معها؟ هذا النهج الواضح المعروف للأسلام ينبغي أن يكون عليه من بعدهم. والله تعالى أعلم.

الباب التاسع عشر في ظهور مقالة التعطيل واستمدادها



هذا فصلٌ أو بابٌ تاريخي فيه سردٌ تاريخي لظهور مقالة التعطيل في الأمة.

شاعت مقالة التعطيل بعد القرون المفضلة - الصحابة والتابعين وتابعيهم - وإن كان أصلها قد نبغ في أواخر عصر التابعين.

وأول من تكلم بالتعطيل الجعد بن درهم.

في هذه الأمة، أو في المنتسبين إلى هذه الأمة هو الجعد بن درهم كما مر بنا سابقًا.

فقال: «إن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليمًا». فقتله خالد بن عبد الله القسري الذي كان واليًا على العراق لهشام بن عبد الملك، خرج به إلى مصلى العيد بوثاقه ثم خطب الناس، وقال: «أيها الناس! ضحوا، تقبّل الله ضحاياكم، فإني مضحٍ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يُكلّم موسى تكليمًا»، ثم نزل وذبحه، وذلك في عيد الأضحى سنة ١١٩هـ.



جزاه الله عنا وعن أهل السنة خيرًا.

تخيل لو عاش هذا الرجل، واستمر في بث الشبه، ما الذي سيكون؟ لكن الحزم ما كان منه، أسأل الله أن يغفر له بسبب هذه النصرة للتوحيد.

وفي ذلك يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «النونية»:

ولأجل ذا ضحى بجعدٍ خالد القسري يوم ذبائح القُربان
إذ قال إبراهيم ليس خليله كلا ولا موسى الكليم الداني
شكر الضحية كل صاحب سنةٍ لله درك من أخي قُربانِ

ثم أخذها عن الجعد رجل يقال له: الجهم بن صفوان، وهو الذي ينسب إليه مذهب الجهمية المعطلة؛ لأنه نشره فقتله سلم بن أحوز صاحب شرطة نصر بن سيار، وذلك في خراسان سنة ١٢٨هـ.

وفي حدود المئة الثانية عربت الكتب اليونانية والرومانية؛ فازداد الأمر بلاء وشدة.

ثم في حدود المئة الثالثة انتشرت مقالة الجهمية بسبب بشر بن غياث المريسي وطبقته الذين أجمع الأئمة على ذمهم، وأكثرهم كفّروهم أو ضلّلوهم. وصنّف عثمان بن سعيد الدارمي كتاباً رد به على المريسي سماه: «نقض عثمان بن سعيد على الكافر العنيد فيما افترى على الله من التوحيد» من طالع هذا الكتاب بعلم وعدل، تبين له ضعف حجة هؤلاء المعطلة، بل بطلانها، وأن هذه التأويلات التي توجد في كلام كثير من المتأخرين كالرازي، والغزالي، وابن عقيل، وغيرهم هي بعينها تأويلات بشر.



وهذا الكتاب كتابٌ عظيم احتفى به علماء أهل السنة، وشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان حفيًا بهذا الكتاب: «نقض عثمان بن سعيد على بشر العنيد» هو والكتاب الآخر العظيم وهو التوحيد لابن خزيمة، فهذان الكتابان ينبغي أن يعتنوا بهذين الكتابين كتاب «نقد عثمان بن

سعيد» و«التوحيد لابن خزيمة» وشيخ الإسلام جملةٌ من كلامه وتقريراته وفوائده مستفادة من هذين الكتابين.

وأما استمداد مقالة التعطيل فكان من اليهود والمشركين وضلال الصابئين والفلاسفة؛ فإن الجعد بن درهم أخذ مقالته - على ما قيل - من أبان بن سمعان عن طالوت عن لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ثم إن الجعد كان - على ما قيل - من أرض حَرَّان وفيها خلقٌ كثير من المشركين والصابئة والفلاسفة، ولا ريب أن للبيئة تأثيراً قويًّا في عقيدة الإنسان وأخلاقه.

وكان مذهب النفاة من هؤلاء أن الله ليس له صفات ثبوتية؛ لأن ثبوت الصفات يقتضي - على زعمهم - أن الله مُشابهٌ لخلقه، وإنما يُثبتون له صفاتٍ سلبية، أو إضافية، أو مركَّبة منهما.



هذا الذي مضى عليه هؤلاء الفلاسفة أنهم لا يثبتون لله صفةً ثبوتية البتة، وإنما الذي يُثبت لله تبارك وتعالى هو صفات السلبية أو الإضافية أو المُركبة منهما، كما بسط هذا شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في أوائل الرسالة التدمرية.

فالسلبية: ما كان مدلولها عدم أمر لا يليق بالله عزّ وجل مثل قولهم: «إن الله واحد» بمعنى أنه مسلوب عنه القسمة بالكم، أو القول، ومسلوب عنه الشريك.

والإضافية: هي التي لا يُوصفُ الله بها على أنها صفة ثابتة له، ولكن يوصف بها باعتبار إضافتها إلى الغير، كقولهم عن الله تعالى: «إنه مبدأ وعلَّة»، فهو مبدأ وعلة، باعتبار أن الأشياء صدرت منه، لا باعتبار صفةً ثابتةً له في البداء والعلية.

والمركبة منها هي والمركبة منها هي: التي تكون سلبية باعتبار، وإضافية باعتبار، كقولهم عن الله تعالى: «أنه أول» فهي سلبية باعتبار أنه مسلوب عنه الحدوث إضافية باعتبار أن الأشياء بعده.

فإذا كان هذا هو ما تُستمدُّ منه طريقة النفاة، فكيف تطيب نفس مؤمنٍ أو عاقلٍ أن يأخذ به، ويترك سبيل الذين أنعمَ الله عليهم من النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين؟.



على كل حال: ما يتعلق بمذهب الفلاسفة يحتاج إلى شيء من التفصيل وذكر مقدمات وممهدات، والوقت لا يسمح بالخوض في مثل هذه التفصيلات، ولكن من كان حريصًا فليرجع إلى التدمرية وما جاء في شروحاتها، يجد الفائدة في هذا إن شاء الله.

الباب العشرون في طريقة النفاة فيما يجب إثباته أو نفيه من صفات الله

اتفق النفاة على أن يُثبتوا لله من الصفات ما اقتضت عقولهم إثباته، وأن ينفوا عنه ما اقتضت عقولهم نفيه، سواء وافق الكتاب والسنة، أم خالفهما، فطريق إثبات الصفات لله أو نفيها عنه عندهم هو العقل.



والواقع أنك يُمكن أن تضع بين قوسين أن الضابط عندهم هو الهوى، هم يقولون: العقل، لكن الواقع أنه الهوى، ولذلك من الأخطاء العلمية المنهجية عند القوم أنه ليس عندهم ضابط صحيح للتفريق بين ما يُثبت لله عز وجل من الصفات، وما يُنفى، لا يُمكن أن تجد أحدًا من هؤلاء المنتسبين إلى هذه الملة من جميع فرق المعطلة ينفي عن الله عز وجل كل صفة، لأنه لو نفى عن الله عز وجل كل صفة لكان حقيقة قوله التعطيل المحض، بل

الإنكار الكلي لله عز وجل، لأنه لابد أن يصف الله بشيء إذا كان يعتقد وجوده، ولو لم يكن إلا أن يثبت له صفة الحياة أو صفة الوجود لابد أن يُثبت له شيئًا، أما أن ينفي عن الله عز وجل كل شيء، فهذا لا يكون إلا ملحدًا جاحدًا.

إذًا إذا كان سيثبت له شيئًا، وينفي أشياء فنقول له: ما الضابط ما الذي يضبط لنا الباب فيصح أن يُثبت أو يُنفى؟ لا تجد لهؤلاء ضابطًا صحيحًا، لأنه إن قال: الضابط في ذلك هو حكم العقل، فما دل العقل على إثباته أثبتناه، وما لم يدل العقل على إثباته نفيناه.

نقول: طبقوا هذا وورونا كيف، ننظر إلى حال أحسن هؤلاء المعطلة، وأقرب هؤلاء إلى أهل السنة وهم الأشاعرة، قال الأشاعرة: نحن نقول: إن وجود المخلوقات دليلٌ على القدرة قدرة من أوجدها، لأن العاجز لا يوجد، المخلوقات موجودة، إذًا خالقها لابد أن يكون متصفًا بالقدرة، لأن العاجز لا يخلق، ثبت الآن عندنا صفة القدر.

والتخصيص دليل العلم، كونه يخص هذا بهيئة وهذا بهيئة، يخص هذا بطول، وهذا بقصر، وهذا بلون، وهذا بلون آخر، وهذا بحجم، وهذا بحجم آخر، كونه يُخصص هذه المخلوقات بأشكالها وهيئاتها وما إلى هنالك هذا دليلٌ على العلم، فالجاهل لا يُخصص، إذًا ثبت عندنا الآن بالعقل صفةٌ أخرى، وهي صفةُ العلم أثبتنا لله عز وجل صفةَ العلم.

وكونه بعد أن يكون قديرًا ويكون عليمًا كونه يُعطي ويمنع هذا دليل على الإرادة، إذًا هذا متصفٌ بالإرادة، وهذه الثلاث لا توجد إلا في حي، لا يُمكن أن يكون عليمًا، ولا يُمكن أن يكون قديرًا، ولا يُمكن أن يكون مُريدًا إلا وهو حي، والحيُّ لابد أن يكون مُتكلمًا سميعًا بصيرًا. إذًا حصل عندنا سبعُ صفات:

له الحياة والكلام والبصر   سمع إرادةٌ وعلمٌ واقتدرْ

إذًا نحن نثبت هذه الصفات لأن العقلَ قد دل عليها، فنقول لهم: أنتم في الحقيقة ما أتيتم بضابط، ضابط صحيح منضبط ما أتيتم به، لماذا؟ لعدة أمور:

أولًا: لأننا نستطيع على هذا المسلك أن نُثبت لله عز وجل بالعقلِ أشياء نفيتموها، فإننا نقول: إن التخصيص بما شاء الله سبحانه وتعالى في خلقه من هيئات ونحوها، هذا دليلٌ على الحكمة كدلالته على العلم، وأنتم تنفون عن الله الحكمة، وإعطاء النعم هذه دليل المحبة، ونزول النقم هذا دليلٌ على اتصافه بالغضب، وهلم جرا في صفات كثيرة يمكن أن نثبت بها لله عز وجل مثل أو نثبت بها مثلما أثبتم أنتم بالعقل لله عز وجل.

ثانيًا: أن نقول: هبوا أن الصفات الأخرى ما دل عليها دليل العقل، لكنه ما دل على نفيها، انتبه لهذا، أنتم تقولون الشيء الذي لم يدل عليه العقل فإننا لا نثبته، نقول: هبوا أنه ما دل عليها فإن هذا لا يعني نفيها فإن عدم الدليل المعين لا يدل على نفي المدلول المعين، فإنه إن انتفى هاهنا تسليمًا وجدلًا إن انتفى دليل العقل فإن هناك دليلًا أقوى وهو دليل النقل، والثقة بالنقل أعظم من الثقة بالعقل، فإن الدليل القطعي قد دل على أن النقل معصوم، والعقل غيرمعصوم، إذا ما أتيتم بضابط يفرق بين ما يصح إثباته وما لا يصح إثباته.

قالوا: دليلنا عندنا ضابط آخر، خلاص هذا مش مشكلة عندنا دليل أو ضابط آخر، نقول: ما قام الإجماع على إثباته أثبتناه، وما لم يُجمع على إثباته لا نثبته، نقول:ما أتيتم بشيء، وذلك لأننا نقول: إذا كنتم تثبتون لله سبحانه وتعالى السمع والبصر، فإن كثيرًا من أهل البدع من الجهمية وجملة من المعتزلة لا يثبتون لله السمع والبصر، فما قام الإجماع، فكيف أثبتم لله السمع والبصر؟ قالوا: هذا الخلا ف الذي حصل من هؤلاء المبتدعة هذا خلافٌ طارئ بعد انعقاد الإجماع فلا عبرة به، لا التفات إليه لأنه بعد انعقاد الإجماع،

والخلاف الحادث بعد انعقاد الإجماع لا عبرة به، نقول: أحسنتم صحيح، ولكن الإجماع قد انعقد قبلكم وقبله على إثبات كل صفات الله عز وجل، فأنتم ملزمون بإثبات كل صفات الله سبحانه وتعالى.

فإن قالوا: دليلنا على ما يُفرق أو ما يفرق بينما يثبت وما لا يثبت هو كثرة الأدلة، فما جاء من الصفات عليه أدلةٌ كثيرة أثبتناه، وما لم يأت بهذه الكثرة فإننا لا نثبته، وهذا ضابط أشار إليه في أحد المواضع صاحب شرح المقاصد، لأنه هو وأمثاله في حرج من إثبات صفة السمع والبصر مع أن قواعدهم تقتضي عدم الإثبات، لأنهم يفرون من حلول الحوادث.

طيب كيف تصنعون في السمع والبصر، والله يسمع الصوت عند حدوثه، يسمع الصوت الحادث إذا حدث، ويرى الشيء إذا وُجد، فهذا يقتضي ما تزعمونه أنه حلول الحوادث في الله عز وجل، كيف أثبتم هاتين الصفتين، ولا يستطيعوا أن يقولوا: إن الله لا يسمع ولا يُبصر، هذه شناعة واضحة، قالوا: إن الذي ألجأنا إلى إثبات هاتين الصفتين، وقال بعضهم: إن الذي ألجأنا إلى إثبات هاتين الصفتين كثرة الأدلة، ما نستطيع أن نتجاوز هذه الأدلة الكثيرة، القرآن مليء والسنة مليئة بإثبات السمع والبصر.

فنقول: يا لله العجب، أدلة العلو في الكتاب والسنة أكثر بكثير من أدلة السمع والبصر، فما بالكم نفيتم علو الله عز وجل، وقلتم: لا داخل العالم ولا خارجه؟!

أدلة المحبة في كثرة أدلة السمع والبصر أو أكثر، ومع ذلك أنتم لا تثبتون لله عز وجل المحبة، فالله عندكم لا يُحب، وبعضكم يقول: لا يُحب ولا يُحَب، كحال الجهمية، إنما الذي يُحب الثواب الجنة، الحور العين، أما أن تُحب الله عز وجل لا، لأن المحبة أن يكون فيها من مناسبة بين المُحب والمحبوب، ولا مناسبة بين قديم وحادث، انظر إلى هذه الشبهة

الشيطانية التي أضاعت على القائلين بها أعظم أنواع العبودية لله تبارك وتعالى، بل أصل الدين محبة الله سبحانه وتعالى، فكيف فاتهم هذا النعيم العظيم، وهذه العبودية الكُبرى، والله عز وجل بنص كتابه يقول: ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾[المائدة:٥٤] ، ومن قال لكم أصلًا: إن المحبة لابد أن يكون هناك مناسبة بين القديم والحادث، هذا أنتم الآن ألا تحبون أشياء ليس مناسبة لكم، الإنسان أحيانًا يُحب ثوب معين له، أو قلم معين يُحبه دون غيره، وما المناسبة بين الإنسان والثوب أو القلم، كلام فارغ، لكن سبحان الله! إنما تحمد الله عز وجل أن ثبت فؤادك يا أيها السني، فما تنجرف مع هذه الأهواء، وإلا فلو أن الإنسان أهمل نفسه فخرج عن ربقة الاتباع، ولو مقدارًا يسيرًا، ولو شبرًا، فإنه لما حد لما تقذف به النفوس من الأهواء، فيخرج الإنسان شيئًا فشيئًا حتى يأتي بما يُضحك العقلاء على عقله، لكن الذي يُزم نفسه بزمام الاتباع، ولا يخرج قيد شعرة عن حدود النقل، ولا يسمح لنفسه أبدًا أن تجول خارج ما دل الدليل عليه هذا بإذن الله عز وجل يوفق لأن يكون ثابتًا على النهج الصحيح، وعلى ما نطق به الكتاب والسنة، فنسأل الله عز وجل الثبات على ذلك.

ثم اختلفوا فيما لا يقتضي العقل إثباته، أو نفيه، فأكثرهم نفوه وخرجوا ما جاء منه على المجاز، وبعضهم توقف فيه وفوض علمه إلى الله مع نفي دلالته على شيء من الصفات.



مسألة المجاز فيها بحثٌ طويل، والوقت لا يسعف بذلك.

ومسألة المجاز في حقيقتها هي شبهة التبست على الناس، والذي يفهم طريقة العرب في كلامهم، وأن كلامهم محكوم بالألفاظ والسياق، وبالتالي يُدرك أن كل كلامٍ فهو حقيقةٌ بحسب سياقه، وأن المعاني تختلف بحسب اختلاف السياق، كلام العرب كلامٌ مركب.

كلامُنا لفظٌ مُفيدٌ كاستقم ....

فلابد أن يكون كلامًا مُركبًا، وبالتالي فإنه بسياقه يتضح المراد منه، وينتفي بعد ذلك أي دعوى بخلاف هذا الظاهر.

لكن على كل حال: دعونا نُسلم بما قالوا من صحة هذا المجاز، وبالمناسبة يكاد أن يكون كل تأويل في الصفات راجعًا إلى المجاز، فيقولون: هذا مأول، وهو مجاز، والحقيقة كذا وكذا، نقول: ما عندنا مشكلة دعونا نتنزل معكم، فنقول: هذا مجاز، فإذا جاءوا إلى صفة الاستواء يقولون: هذا مجاز، والحقيقة الاستيلاء، الاستواء هو الاستيلاء.

وما نظير هذا؟ يقول: نظير هذا قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ﴾ [الكهف:٧٧]، ما في فرق بين جدارًا يُريد أن ينقض، والرحمن على العرش استوى، هذا مجاز وهذا مجاز.

نقول: انتبه هناك فرق مُهم، أنت غفلت عن شيء مهم وهو: أن إثبات الإرادة للجدار لا يُذم الجدار بها انتبه لهذه اللطيفة، إثبات الإرادة للجدار يحصل بها ذم للجدار؟ لا يُذم بذلك، فليس هناك إشكال، ولكن أن تُضيف الاستواء إلى الله عز وجل مجازًا هذا عندكم يترتب عليه مشكلة كبيرة، لأن الاستواء إضافته إلى الله عز وجل تقتضي التشبيه والتشبيه في حق الله عز وجل غير لائق، إذًا حقيقة حالكم أنكم تقولون: إن الله سبحانه وتعالى أراد أن يمدح نفسه فذمها مجازًا لأجل أن يمدحها، وهل يقع في هذا أبلد الناس فضلًا عن أحكم الحاكمين سبحانه وتعالى؟!

كيف أراد أن يمدحها فذمها؟ الذم هنا من أين أتى في زعمهم؟ حينما نسب إلى نفسه ما يقتضي التشبه، والتشبيه في حقه نقص، يعني الحال هاهنا كحال ملكٍ أراد أن يمدح نفسه أمام رعيته بالعدل فوصف نفسه بالظلم، لأجل أن يمدح نفسه بالعدل، يا أيها الناس إنني

ظالم، وهذا مجاز، لأجل أن أصف نفسي بالعدل، أقول: يا أيها الناس إنني ظالم! ليس مقبول هذا النوع من المجاز، لا يفعل هذا بليغ فضلًا عن أحكم الحاكمين سبحانه وتعالى.

الآن كل هذه الصفات الكثيرة التي تنفونها عن الله عز وجل إضافتها إلى الله في الحقيقة نقص أو كمال؟ أنتم في قرارة أنفسكم تعتقدون أنها نقص، ولذلك تُسارعون مباشرة إلى تأويلها، تزعمون أنكم تنزهون الله ولذلك تجد المفسر من هؤلاء كلما مر على آيةٍ فيها الاستواء، أو المحبة أو العلو، أو الغضب تجده يُسارع يقول: انتبه هذا مجاز، والمراد كذا المحبة لها إرادة الإنعام، الغضب لا، إرادة الانتقام، علو يعني علو القدر لا تفهم علو الذات، هذا كله يدل على أن هذه الإضافات أو هذه الصفات التي تُضاف إلى الله عز وجل الواقع أنها نقص، وإنما أُضيفت إلى الله عز وجل عن طريق المجاز، فكيف يذم الله عز وجل نفسه ليمدحها بالمجاز؟ هذا لا يكون. الله عز وجل لا أحد أحب إليه المدح منه، ولأجل ذلك أثنى على نفسه كما يقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكيف يُضيف إلى نفسه أشياء كثيرة تقتضي النقص في حقه تعالى ربنا وجل وعز، وكذلك يفعل نبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يُضيف إليه النقص، يقول: إن الله ينزل، وهذا مجاز، والمراد ينزل أمره، إذًا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُضيف النقص إلى ربه عن طريق المجاز، هذا لا يكون، يُريد أن يمدح ربه فيقع في الذم وحاشاه، وتعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، إذًا هذا يدل على أن هذا المسلك المجازي الذي زعموه مسلكٌ غير صحيح، هذا الذي ادَّعوا أنه مسلك المجاز هذا مسلك غير صحيح، والعقل ومحض الإيمان يأبى ذلك، العقل الصريح ومحض الإيمان يأبى ذلك في الحقيقة.

وهم يزعمون أنهم وفَّقوا بهذه الطريقة بين الأدلة العقلية والنقلية، ولكنهم كذبوا في ذلك؛ لأن الأدلة العقلية والنقلية مُتفقةٌ على إثبات صفات الكمال لله، وكل ما جاء في الكتاب والسنة من صفات الله، فإنه لا يخالف العقل، وإن كان العقل يعجز عن إدراك التفصيل في ذلك.



هذا الذي قلنا: إن الشريعة، أو إن الأدلةَ قد تأتي بما تَحار فيه العقول، ولكنها لا تأتي بما تُحيله العقول.

وقد شابه هؤلاء النفاة في طريقتهم طريقة من قال الله فيهم:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيداً * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً * فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦٠-٦٢].

ووجه مشابهتهم لهم من وجوه:

الأول: أن كل واحد من الفريقين يزعم أنّه مؤمن بما أنزل على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مع أنهم لا يقبلون كل ما جاء به.

الثاني: أن هؤلاء النفاة إذا دعوا إلى ما جاء به الكتاب والسنة من إثبات صفات الكمال لله أعرضوا وامتنعوا، كما أن أولئك المنافقين إذا قيل لهم: تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول؛ صدّوا وأعرضوا.

الثالث: أن هؤلاء النفاة لهم طواغيت يُقلدونهم ويُقدمونهم على ما جاءت به الرسل، ويُريدون أن يكون التحاكم عند النزاع إليهم لا إلى الكتاب والسنة، كما أن أولئك المنافقين يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت، وقد أُمروا أن يكفروا به.

الرابع: أن هؤلاء النفاة زعموا أنهم أرادوا بطريقتهم هذه عملاً حسنًا، وتوفيقًا بين العقل والسمع، كما أن أولئك المنافقين يحلفون أنهم ما أرادوا إلا إحسانًا وتوفيقًا.



هذا كلام حسنٌ في الحقيقة ونافعٌ جدًا لمن تبصر وأنصف، هذا كلام في غاية الجودة.

وكل مبطل يتستر في باطله، ويتظاهر بالحق فإنه يأتي بالدعاوى الباطلة التي يُروج بها باطله، ولكن من وهبه الله علمًا، وفهمًا، وحكمةً، وحسن قصدٍ فإنه لا يلتبس عليه الباطل، ولا تَروج عليه الدعاوى الكاذبة. والله المستعان.



هذا كلامٌ صحيح: (**وكل مبطل يتستر في باطله، ويتظاهر بالحق فإنه يأتي بالدعاوى الباطلة**)، ويأتي بها بألفاظٍ مزخرفة، وكلماتٍ مبهرجة، تنطلي على الأغمار، لا يأتون بالباطل في صورةٍ مشوَّهة، يأتون به في صورة مزينة، يعني لا يأتون بهذا التعطيل والنفي في صورة النفي والتعطيل لا، يقولون: هذا تنزيهٌ لله سبحانه وتعالى، انظر كيف كلمة (تنزيه) يا سلام النفوس تُقبل، وأكثر الناس يقفون عند هذا البهرج من الألفاظ ولا يغوصون إلى الأعماق، أكثر الناس ما عندهم قدرة على السباحة والنزول إلى الأعماق، والنظر فيما تحت الكلمات، هذا إنما يقع من أفراد من قلة، وأكثر الناس إنما هم أسرى للألفاظ، فيقعون في حبائل هؤلاء، ويضيفون -أعني هؤلاء المنحرفين- يُضيفون إلى هذا شيئًا آخر وهو أنهم يُخرجون الحق في قالبٍ مشوَّه في صورةٍ قبيحة تنفر عنها الأسماع والقلوب، فالنفي والتعطيل يخرجونه في

صورة التنزيه، صورة جميلة، وأما الإثبات فإنهم يُخرجونه في صورة التشبيه، يقول: هذا تشبيه، هذا تجسيم، ويُضيفون إلى هذا تشويه أهل الحق، وهؤلاء مجسمة، وهؤلاء مُشبهة، وهؤلاء وهابية يأتون بها بقوة: وهابية، كأنهم وحوش، كل هذا تلاعب بالعقول في الحقيقة.

دعنا مما يقولون أعطنا المقالة بغض النظر عن قائلها، ودعنا ننظر فيها ونسبر أغوارها بدليلٍ النقل وبدليل العقل حتى نصل إلى الحق، لكن هم يتلاعبون بالعقول بمثل هذا الأسلوب يُخرجون الباطل في صورةٍ حسنة، ويُخرجون الحق في صورةٍ قبيحة إضافة إلى أنهم يُشوهون أهل الحق حتى ينفض الناس عنهم ولا يُقبلون على ما عندهم، وبالتالي يسهل لهم أن يسوقوا هؤلاء الأغمار إلى باطلهم ويؤزونهم إليه إزًّا والله المستعان.

فصل

فيما يلزم على طريقة النفاة من اللوازم الباطلة

يلزم على طريقة النفاة لوازم باطلة منها:

أولاً: أنّ الكتاب والسنة صرحا بالكفر والدعوة إليه؛ لأنهما مملوءان من إثبات صفات الله التي زعم هؤلاء النفاة أن إثباتها تشبيه وكفر.



إي والله القرآن مليء، والسنة مليئة بالكفر بمقتضى قولهم، بمقتضى قولهم فالقرآن والسنة مليئان بالكفر، لأنهما مليئان بالتشبيه والتشبيه كفر، ويا لله العجب من مسلم يجرؤ على هذه المقالة سبحان الله العظيم.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ثانيًا: أن الكتاب والسنة لم يُبينا الحقّ؛ لأن الحقّ عند هؤلاء هو نفي الصفات، وليس في الكتاب ولا في السنة ما يدلّ على نفي صفات الكمال عن الله لا نصًّا، ولا ظاهراً.

وغاية المتحذلق من هؤلاء أن يستنتج ذلك من مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] . وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤] .

ومن المعلوم لكل عاقل أن المقصود من أمثال هذه النصوص إثبات كمال الله تعالى، وأنه لا شبيه له في صفاته، ولا يمكن أن يُراد بها بيان انتفاء الصفات عنه، إذ لا ريب أن من دلّ الناس على انتفاء الصفات عن الله بمثل هذا الكلام، فهو إما ملغز في كلامه، أو مدلس، أو عاجز عن البيان، وكل هذه الأمور ممتنعة في كلام الله تعالى، وكلام رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن كلامهما قد تضمّن كمال البيان والإرادة، فليس المقصود به إرادة ضلال الخلق والتعمية عليهم، وليس فيه نقص في البيان والفصاحة.



يعني هم يقولون: غاية الأمر إذا استدلوا بالنقل على تعطيلهم أن يقولوا: دليلنا على التعطيل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:٤]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥] ، ما شاء الله تبارك، إذًا﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، دليل على أنه لا يتصف بالصفات، إذًا هذا وصفٌ لله عز وجل بالعدم، وأي مدح في هذا، وكل مسلم مهما بلغ في الجهل وعدم التبحر في العلم يُدرك أن هذا دليل على كمال الله عز وجل، فالله ليس كمثله شيءٌ، لكماله، وليس لعدم صفاته، كذلك إذا قال سبحانه: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:٤]، وذلك لكماله وتفرده في الكمال سبحانه وتعالى، وليس لأنه لا يتصف بالصفات، والقضية قضية إيمانية قبل أن تكون قضية جدلية، يعني نحن نُعيد هؤلاء إلى إيمانهم قبل أن

نتباحث معهم في قضايا جدلية وأخذ ورد، اتقوا الله في أنفسكم أهذا مقتضى إيمانكم بالله؟ أن تجعلوا الله عز وجل في حكم العدم لا يتصف بشيء، ومعلوم عند كل عاقلٍ أن الذي لا يتصف بشيءٍ هو العدم.

ثم تحملون كلام الله عز وجل على هذا، أنتم في قرارة أنفسكم تعتقدون هذا: أن الله لا يتصف بشيء، ولذلك ليس كمثله شيء، ولما أراد الله أن يُبين أنه لا يتصف بشيء، وأن نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُريد أن يُبين للأمة أن ربه لا يتصف بشيء يأتي بهذه العبارة الجميلة التي تدل على كمال الصفات، وليس عدم الصفات.

إذًا القوم أُتوا في الحقيقة من نقصٍ في الإيمان، وليس إلى خطأ في الاستدلال، ولذلك أعود فأقول: المسألة مسألة إيمانية، وتذكر دائمًا في مثل هذا المقام قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾ [غافر:٥٦]. والله لو أذعن هؤلاء وتواضعوا وخضعوا وأذعنوا للحق، وأقبلوا على هذا الوحي بقلوب تُريد الوصول إلى الحق، فإنهم لا يزيغون هذا الزيغ، ولا يأتون بهذه الشناعات البالغة، لكن: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ [المائدة:٤١] .

ثالثًا: إن السابقين الأولين من المهاجرين، والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان كانوا قائلين بالباطل وكاتمين للحق، أو جاهلين به؛ فإنه قد تواتر النقل عنهم بإثبات صفات الكمال لله، الذي زعم هؤلاء أنه باطل، ولم يتكلموا مرة واحدة بنفي الصفات الذي زعم هؤلاء أنه الحق، وهذا اللازم ممتنع على خير القرون وأفضل الأمة.

رابعـًا: أنه إذا انتفت صفة الكمال عن الله لزم أن يكون متصفـًا بصفات النقص، فإن كل موجود في الخارج فلا بد له من صفة، فإذا انتفتْ عنه صفات الكمال لَزِمَ أن يكون متصفـًا بصفات النقص، وبهذا ينعكسُ الأمر على هؤلاء النُّفاة، ويقعون في شرّ مما فروا منه.



وهذه حجة تُسمى حجة المقابلة، أن القابل للاتصاف بالصفة إذا لـم يتصف بها، فإنه سيكون متصفًا بمقابلها، فإذا لـم يتصف بالكلام فسوف يتصف بالبكم، وإذا لـم يتصف بالبصر سيتصف بالعمى، وإذا لـم يتصف بالسمع فسيتصف بالصمم، وإذا لـم يتصف بالمجيء والإتيان والنزول والفعل فإنه سوف يوصفُ بأنه جامد، وهلم جرا في ما يرجع إلى هذا المقام، فهذه حجة قوية واستعملها السلف، وهي تدل على بطلان مقالة هؤلاء، والواقع كما ذكرت لكم أنهم إذا كانوا يفرون من تشبيه، فإنهم واقعون في تشبيهٍ أشنع، يعني لو كنا نُسلم بأن الذي يتكلم ويستوي وينزل ويجيء سيكون مُشابهًا للإنسان، فإننا نقول: إذا كان ولابد من التشبيه- أنا أتكلم على سبيل التنزل والمباحثة الجدلية، إذا كان ولابد من التشبيه، فالتشبيه بإنسان خير من التشبيه بجدار، فالجدار لا يأتي ولا يجيء، ولا يتكلم، ولا يستوي، وأي التشبيهين أهون؟ التشبيه بإنسان، لأن الإنسان أكمل من الجدار، والحقيقة أنهم فروا من تشبيهٍ فوقعوا في تشبيه، والواقع والحق أنه لا تشبيه أصلًا، لأننا لا نقول: إن الله عز وجل يتصف بكلامٍ ككلام المخلوق، لو قلنا: هذا لكنا فعلًا مُشبهة، لكننا نقول: إن الله يتصف بكلامٍ يليق به، وبنزولٍ يليق به، وباستواءٍ يليق ويختص به، وهلم جرا، فأي تشبيهٍ إذًا لهذا كله.

فصل

فيما يعتمد عليه النفاة من الشبهات

يعتمد نفاة الصفات على شبهات باطلة، يعرف بطلانها كل من رزقه الله علمًا صحيحًا، وفهمًا سليمًا.

وغالب ما يعتمدون عليه ما يأتي:

١ - دعوى كاذبة مثل أن يدَّعي الإجماع على قوله، أو أنه هو التحقيق، أو أنه قول المحققين، أو أن قول خصمه خلاف الإجماع، ونحو ذلك.



طبعًا هؤلاء أبعد الناس عن معرفة الآثار، ومعرفة أقوال الصحابة والتابعين التي من خلالها يُعرف هل هذا مُجمعٌ عليه أو غير مجمعٍ عليه.

٢ - شبهةٌ مركبةٌ من قياسٍ فاسد، مثل قولهم: إثبات الصفات لله يستلزم التشبيه، لأن الصفات، أعراض والعَرَضُ لا يقوم إلا بجسم، والأجسام متماثلة.



هذه في الحقيقة أصول كبيرة، يعني وصل المؤلف إلى الكلام عن أصلٍ كبير من الأصول التي أدت إلى قول هؤلاء المعطلة بالتعطيل، من ذلك دليل الأعراض، وهو من الأصول الكبرى عند القوم، والذي من خلاله أثبتوا حدوث العالم، دعني أُقرب لك المسألة، وإلا فهي تحتاج إلى بسطٍ طويل.

همة هؤلاء المتكلمين كانت في ابتداء الأمر إلى الرد على الملاحدة القائلين بنفي الصانع، يعني نفي الخالق سبحانه وتعالى والقائلين بقدم العالم من هؤلاء الفلاسفة، فاحتجوا عليهم بحجة، فرحوا بها فرحوا بما عندهم من العلم، وقالوا: وصلنا إلى أن نخصم

هؤلاء، وأن نتغلب عليهم، هذه الحجة هي إثبات حدوث العالم من خلال حدوث الأجسام، قالوا: إن هذا العالم مكوَّن من أجسام، وهذه الأجسام حادثة، ودليل حدوثها حدوث الأعراض والحوادثفيها.

أُقرب لك المسألة بعبارة سهلة ويسيرة:

قالوا: العالم مكوَّن من أجسام، وهذه الأجسام حادثة، طيب لماذا حادثة؟ قالوا: لأنه تحدث فيها الأعراض والحوادث، بمعنى يكون الشيء ساكنًا فيتحرك، أو متحركًا فيسكن، إذًا هذا دليل على الحدوث، لأنه لو كان ذلك قديمًا لاستمر المتحرك متحركًا، واستمر الساكن ساكنًا، لكننا نرى بالحس والمشاهدة أن الساكن يتحرك، وأن المتحرك يسكن، إذًا هذا دليل على الحدوث، والحادث لا يقوم إلا بحادث، هذه الأعراض حادثة وهي قائمة بالأجسام إذًا الأجسام حادثة، وهذا الأجسام حادثة إذًا العالم حادث، لأن الحادث لا يقوم إلا بحادث، فثبت أن العالم حادث، والبدهية العقلية تقتضي أن كل حادثٍ لابد له من مُحدثٍ، فثبت أن العالم حادث، وأن له خالقًا -وهو الله سبحانه وتعالى- ولابد أن يكون قديمًا غير حادث، منعًا للتسلسل، لأننا لو قلنا: إن صانع هذا العالم حادث، فيحتاج إلى مُحدِث، طيب والمُحدث الثاني لو قلنا: حادث لاحتجنا إلى مُحدث طيب إلى متى؟ هذا التسلسل في المؤثرين ممتنع عند العقلاء، لابد أن نصل إلى مُحدث غير حادث، لابد إذا كان هذا العالم موجود، إذًا لابد من مُحدث غير حادث، فثبت أن العالم حادث، وأن له مُحدثًا صنعًا قديمًا.

فرحوا جدًا بهذه الحجة، ثم اصتدموا بأن القرآن والسنة فيها صفات، فيها أن الله يجيء، وأن الله يأتي، وأن الله ينزل، وأن الله يستوي، وأن الله يتكلم ويغضب ويُحب، فقالوا:

هذه أعراض أو حوادث، فلو أثبتنا قيامها بالله عز وجل لانتقض علينا دليل إثبات حدوث العالم وقِدم الصانع، لأننا ما أثبتنا أن العالم حادث إلا بحلول الأعراض والحوادث فيها، فإذا أثبتنا يقوم بالله سبحانه وتعالى، إذًا هذا يقتضي حدوث الله عز وجل -تعالى الله عن ذلك- إذًا نحن الآن بين أمرين:

إما أن نُحافظ على دليل حدوث العالم وقِدم الصانع، وبالتالي ننفي الصفات، أو نُبت الصفات فينتقض الدليل ويتسلط علينا الملاحدة، ماذا نصنع؟ نأخذ بالخيار الأول.

طبعًا مشكلة القوم الردود كثيرة جدًا على هذا المسلك عندهم، لكن يكفيني واحد مشكلة القوم القياس الفاسد، وهو أنهم قاسوا الغيب على الشهادة، قاسوا ما يتعلق بالله سبحانه وتعالى على ما يكون في المخلوقين، ولذلك أعود وأُكرر القوم في حقيقتهم مُشبهة، وما أُتوا إلا من قِبل التشبيه الكامن في نفوسهم، بس يكفيني رد على مقالتهم، الله ليس كمثله شيء سبحانه وتعالى، وإذا كان هذا الحدوث الذي يكون في الخلوق دليلًا على حدوثه وكونه يأتي، وكونه يجيء وكونه يتحرك، وكونه يسكن، فهذا لا يلزم في حق الله عز وجل، أين الخالق من المخلوق، الله ليس كمثله شيء، أنت تحكم على المخلوق بما يُناسبه، والله عز وجل له ما يليق به، انتبه لهذا، المخلوق في نفسه حادث وُجد بعد أن لم يكن، والله عز وجل ليس كذلك، إذًا ذاته سبحانه وصفاته سبحانه ليست كذوات المخلوقين وصفاتهم حتى تقيس هذا على هذا، القياس لابد فيه من اتحاد، اتحاد في العلة بين الأصل والفرع لابد من مشابهة كيف يكون هناك قياس، وهل ثمة قياس هاهنا، إذًا مشكلة القوم هذا القياس الفاسد باختصار هذا التشبيه الذي وقعوا فيه، فهذا أصلٌ كبير ترجع إليه كثير من هذه التفصيلات وهذه الشبه الجزئية، من يفهم هذا الموضوع سوف ينظر لهذا الموضوع بشمولية، من يفهم

هذه الجزئية التي وصفتُها لك، ينظر إلى الموضوع بشمولية كبيرة، لماذا هم يسلكون هذا المسلك في الأصل؟ هذا من أسبابه، وهو كما يُعبر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الأصل وهو دليل الأعراض والحوادث قال: هذا ينبوع الشر، منه نبت ومنه نبع هذا الشر، وهذه المقالات الفاسدة.

٣ - تمسكٌ بألفاظ مشتركة بين معانٍ يصحُّ نسبتها إلى الله تعالى، ومعانٍ لا يصحُّ نسبتها إليه. مثل: الجسم، والحيز، والجهة، فهذه الألفاظ المجملة يتوصلون بإطلاق نفيها عن الله إلى نفي صفاته عنه.



هذه الألفاظ المجملة أدوات المعطلة، نحن نقول: العدة تعرفون العدة، الآن النجار عنده عدَّة يعني أدوات يشتغل بها، والسباك والكهربائي كل واحد عنده شنطة فيها الأدوات التي يستعملها في مهنته، الألفاظ المجملة هي أدوات هؤلاء المعطلة فبها يعملون، وبها يُلبسون، جهة وحيز وأعراض، وحوادث، وأمثال ذلك وجوهر وعرض، وأشياء مثل هذا القبيل هي التي بها يشتغلون، فيلبسون على الأغمار.

ثم هم يصوغون هذه الشّبهات بعبارات مزخرفة طويلة غريبة يحسبها الجاهل بها حقًّا بما كسيته من زخارف القول، فإذا حقق الأمر تبين له أنها شبهات باطلة، كما قيل:

حُججٌ تهافت كالزجاج تخالها حقًّا وكلُّ كاسرٍ مكسورُ

والرد على هؤلاء من وجوه:

الأول: نقض شبهاتهم وحججهم، وأنه يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما فروا منه فيما نفوه.



الواقع أنه يلزمهم أولًا: فيما أثبتوه نظير ما فروا منه، لأننا إذا كنا نتكلم مع الأشاعرة مثلًا -والبلية بهم أعظم من البلية بغيرهم- إذا كانوا يثبتون لله السمع والبصر، وينفون عن الله النزول والمجيء، فإننا نقول: إنكم ملزمون في الشيء الذي نفيتم بنظير في الشيء الذي أثبتم بنظير الذي فررتم منه، فإذا كان إثبات المجيء والاستواء والنزول يقتضي تشبيهًا، فإثبات السمع والبصر يقتضي تشبيهًا، القول في بعض الصفات كالقول في بعض، وإذا كان إثبات السمع والبصر لا يقتضي تشبيهًا، فإثبات النزول والمجيء والإتيان لا يقتضي تشبيهًا. وهذه حجةٌ لا محيد عنها، ولا حيلة لهم فيها.

ثانيًا: وأنه يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما فروا منه، أنا أقول: يلزمهم فيما يفروا منه، يلزمهم فيما فروا إليه نظير ما فروا منه، يلزمهم فيما فروا إليه يعني يلزمهم في التأويلات التي قالوها نظير ما فروا منه كما ذكرنا سابقًا، إذا كانوا يفرون من إثبات الاستواء مخافة التشبيه، فإنهم وقعوا في التشبيه، لأنهم أثبتوا الاستيلاء والاستيلاء يقضتي التشبيه، وإذا كان الاستيلاء لا يقتضي التشبيه فالاستواء لا يقتضي التشبيه.

إذًا انتبه لهذين الإلزامين فإنهما مهمان جدًا: أننا نلزمهم فيما أثبتوه نظير ما فروا منه، وهم لابد أن يكونوا مثبتين لشيء لابد أن يكونوا مثبتين لشيءٍ من الصفات، فأنت استفد هذا الإلزام القوي بأن تقول: هذا الذي تثبتونه لله يقتضي التشبيه، إذًا انفوه، إذا قالوا: لا ما يقتضي التشبيه نقول: وهذا الذي نفيتموه لا يقتضي التشبيه.

ثانيًا: أننا نلزمهم فيما فروا إليه، وهو الألفاظ التي أوَّلوا إليها، نلزمهم فيما فروا إليه بنظير ما فروا منه، فالمعاني التي يذكرونها غالبًا في تأويلاتهم إذا قالوا: المحبة لا نثبتها لأنها تشبيه، طيب ما نصنع بهذه الكلمة؟ قالوا: نأولها بإرادة الإنعام، طيب لماذا؟ قالوا: لأن

المحبة ميل القلب، نقول: والإرادة ميل القلب، الإرادة إذًا تشبيه، فإن قالوا: لا، هذه أنتم تصفون ما عليش أنتم أخطأتم، أنتم تتكلمون عن إرادة الإنسان، أقول: وأنتم تتكلمون عن محبة الإنسان، إن قالوا: ما يُمكن نقول: وكذلك هنا لا يُمكن، ضع قدم على قدم واسترح، كلما يأتون بكلام اجعله حجة عليهم، نحن نحتج عليكم بكلامكم، وليس أمامكم إلا أن تكونوا وأنا أقول دائمًا: هؤلاء ينبغي أن يُريحوا، وأن يستريحوا، إما إثبات كامل أو تعطيل كامل، ما في مفر، هذا الوسط الذي يزعمونه، إن إردنا إلا إحسانًا وتوفيقًا، كما ذكر الشيخ ما يصلح عند المحاققة والتحقيق والإنصاف ما يصلح، إما إثباتٌ كامل، وإما تعطيل محض، فليختاروا لأنفسهم إما أن يثبتوا كل شيء، وإما أن ينفوا كل شيء، أما ما سوى ذلك هذا تلاعب.

الثاني: بيان تناقض أقوالهم واضطرابها، حيث كان كل طائفة منهم تدعي أن العقل يوجب ما تدعي الأخرى أنه يمنعه ونحو ذلك، بل الواحد منهم ربما يقول قولاً يدَّعي أن العقل يوجبه، ثم ينقضه في محل آخر، وتناقض الأقوال من أقوى الأدلة على فسادها.

الثالث: بيان ما يلزم على نفيهم من اللوازم الباطلة فإن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

الرابع: أن النصوص الواردة في الصفات لا تحتمل التأويل، ولئن احتمله بعضها فليس فيه ما يمنع إرادة الظاهر فتعين المصير إليه.

الخامس: أن عامة هذه الأمور من الصفات يعلم بالضرورة من دين الإسلام أن الرسول ﷺ، جاء بها، فتأويلها بمنزلة تأويل القرامطة والباطنية للصلاة، والصوم، والحج، ونحو ذلك.



وهذا من أقوى الأدلة التي تدلك على فساد مسلك التأويل الذي سلكه هؤلاء، لأننا نقول:

أحلالٌ على بلابله الدوح حرام للطير من كل جنسِ

إذا أمكن تأويل ألف دليل تدل على علو الله سبحانه وتعالى، فلأن يُمكن أن نؤول ما هو أقل من ذلك من باب أولى، بمعنى، ما الذي أباح لكم يا معشر الأشاعرة أن تؤولوا أدلة العلو، وأدلة المحبة، وأدلة الحكمة، وهي بالمئات، وربما بالآلاف، ثم بعد ذلك تتكلمون على الفلاسفة الذين أولوا أدلة اليوم الآخر، فقالوا: ما هناك معاد جُسماني، المعاد معاد أرواح، أما أن يكون هناك أكل حقيقي، وأنهار من عسل، وحور عين، هذا كله تخييلات كما سيأتي، فإذا أمكن لكم يقول الفيلسوف يقول: إذا أمكن لكم أن تؤولوا آلاف الأدلة التي تثبت المحبة والعلو والحكمة لله سبحانه وتعالى والكلام الحقيقي، فلأن يُمكن أن نؤول نحن ما يتعلق بمباحث اليوم الآخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ من باب أولى، لماذا أنتم يجوز لكم التأويل ونحن لا يجوز لنا التأويل؟ ثم يأتي القرمطي ويقول: لحظة لحظة تعالوا، أنا أيضًا لماذا أنتم يجوز لكم تأويل الصفات، وأنا لا يجوز لي أن أؤول أدلة الحج وأدلة الصلاة وأدلة الصوم؟ أنا أسلك نفس المسلك الذي سلكتموه، أنتم عندكم قواعد تطبقونها بتأويل هذه الأدلة الكثيرة القطعية، وأنا التأويل بالنسبة لي أسهل، لأن الأدلة التي أتكلم بها أن أؤولها أقل من الأدلة التي عندكم، فما الذي يُبيح لكم التأويل، ويمنعنا التأويل؟ الأشعري شديد على القرمطي، والأشعري شديد على الفيلسوف، لكن ما الذي يُبيح له هذا الشيء الذي يمنع منه الفيلسوف، والقرمطي، فإما

أن يُفتح الباب، وبالتالي ينسلخ من هذا الدين بالكلية، وإما أن يمنع الباب وتحفظ للنصوص هيبتها، أما هذا التلاعب فغير مقبول.

السادس: أن العقل الصريح - أي: السالم من الشبهات، والشهوات - لا يُحيل ما جاءت به النصوص من صفات الله، بل إنه يدل على ثبوت صفات الكمال لله في الجملة، وإن كان في النصوص من التفاصيل في هذا الباب ما تعجز العقول عن إدراكه والإحاطةِ به.



الشريعة تأتي بما تحار فيه العقول، ولا تأتي بما تُحيله العقول.

وقد اعترف الفحول من هؤلاء أن العقل لا يُمكنه الوصول إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية، وعلى هذا فالواجب تلقّي ذلك من النبوات على ما هو عليه من غير تحريف. والله أعلم.



هذا الذي قالوه، أنه لا يُمكن الوصول إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية من خلال مسالكهم التي يزعمون أنها مسالك عقلية، لكنهم لو سلكوا مسلك الوحي لوصلوا إلى اليقين الذي وصل إليه أهل السنة والتوحيد، لما كان المشرب عند أهل السنة والتوحيد واحدًا: ﴿**اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ**﴾ [الأعراف:٣] ، لما كان المسلك واحدًا وهو مسلك اتباع النص لزوم الوحي، وصلوا إلى اليقين -ولله الحمد- ولذلك تجد أن السني مطمئن بما عنده، كلما ورد إليه دليل من أدلة الصفات ازداد إيمانًا يسمع الصحابي من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الله يضحك، فيقول: أو يضحك ربنا؟ قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نعم. قال: لا عدمنا من رب يضحك خيرًا، انظر كيف القلب لما يكون سليم غير مصاب بهذا المرض وهذا الوسخ، وسخ التشبيه، لو كان السامل لهؤلاء أحد أساطين

هؤلاء المتكلمين لقال: يا رسول الله، كيف الله يتكلم، والضحك يقتضي التشبيه، فكيف نقول: إن الله يضحك، ويقع في قلبه غيظ وحرج مما قال الله وقال رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والله إن كثيرًا من هؤلاء ليجد في قلبه حرجًا من سماع آيات وسماع أحاديث لا يطيق سماعها، ويتمنى أنها ما نزلت، ويتمنى أنها لو حُكت من كتاب الله، ومن كتب الحديث، لأن في قلبه غيظ من إثباتها، أهكذا حال السني الذي مشربه مشربٌ واحد، ونهله منهلٌ واحد، وهو الوحي؟ لا والله يزداد إيمانًا ويقينًا، كلما سمع دليل ونص إن الله ينزل إلى سماء الدنيا، فيقول: هل من سائل؟ والله ربما يبكي إذا سمع هذا الحديث، ويزداد تعظيمه لربه ومحبته وخوفه لربه، بخلاف هؤلاء المرضى الذين قلوبهم مريضة نسأل الله السلامة والعافية.

لعلنا نقف عند هذا الحديث.

والله أعلم.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

الْبَابُ الْحَادِي وَالْعِشْرُونَ:

فِي أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ فريقي التَّعْطِيل وَالتَّمْثِيل

قَدْ جمَعَ بَيْنَ التَّعْطِيلِ وَالتَّمْثِيل.

الْمُعطَّل : هُوَ مِنْ نَفَى شيئًا مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ، أَوْ صِفَاتِهِ، كَالْجَهْمِيَّةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَالْأَشْعَرِيَّة وَنَحْوِهِم.

وَالْمُمَثَّل: هُوَ مِنْ أَثْبَتَ الصِّفَاتِ للهِ ممثلاً لَه بِخَلْقِه، كمتقدمي الرَّافِضَة وَنَحْوِهِم.

وَحَقِيقَة الْأَمْرِ أَنَّ كُلَّ معطّل ممثّل، وَكُلّ مُمَثِّلٌ مُعَطّل .

أَمَّا الْمُعَطَّل فتعطيله ظَاهِر؛ وَأَمَّا تَمْثِيلُهُ فَوَجْهُه: أَنَّهُ إِنَّمَا عطّل؛ لِأَنَّهُ اعْتَقَدَ أَنَّ إِثْبَات الصِّفَاتِ يَسْتَلْزِمُ التَّشْبِيهَ، فَأَخَذ يَنْفِي الصِّفَات فراراً مِنْ ذَلِكَ، فمثّل أولاً، وعطّل ثانيًا.

وَأَمَّا الْمُمَثِّل فتمثيله ظَاهِر، وَأَمَّا تَعْطِيلَه فَمِنْ وُجُوهٍ ثَلَاثَةٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّه عطّل نَفْسُ النَّصِّ الَّذِي أَثْبَتَ بِهِ الصِّفَةُ حَيْث صَرْفِهِ عَنْ مُقْتَضَى مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ؛ فَإِن النَّصّ دَالٌّ عَلَى إِثْبَاتِ صِفَةِ تَلِيق بِاَللَّه، لَا عَلَى مُشَابَهَة اللهِ لِخَلْقِهِ .

الثَّانِي – أَنَّهُ إِذَا مثّل الله بِخَلْقِه فَقَد عطّل كُلّ نصّ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ مُشَابَهَتِهِ لِخَلْقِه، مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى : ١١] ، وقَوْله تَعَالَى: ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص : ٤] .

الثَّالِث: أَنَّهُ إِذَا مثّل الله بِخَلْقِه فَقَد عَطَّلَه عَنْ كَمَالِهِ الْوَاجِب، حَيْث شبّه الرَّبّ الْكَامِلِ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوه بِالْمَخْلُوق النَّاقِص.



هـذا البـاب الحـادي والعشـرون، بـين فيـه المؤلـف رحمـه الله أن الفـريقين المتقـابلين،

وهما أهل التعطيل وأهل التمثيل قد جمعا كل واحدٍ منهما بين سوأتين، فكل معطل فهو مشبه، وكل مشبه فهو معطل.

أما المعطل: النافي لصفات الله سبحانه وتعالى فإنه مُشبهٌ، وبيان ذلك ما ذكر المؤلف رحمه الله أنه إنما عطل لأنه اعتقد أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، فأخذ ينفي الصفات فرارًا من ذلكن فمثل أولًا، وعطل ثانيًا.

وهذا ما يؤكد ما ذكرته لك غير مرة من أن أساس البلاء عند المعطلة بجميع أصنافهم أنهم ابتلوا بالتشبيه، فهم مرضى التشبيه، قلوبهم مريضة بالتشبيه، ولأجل ذلك أرادوا أن يدفعوا عن أنفسهم هذا المرض فوقعوا فيه في التعطيل.

والواقع: أن هؤلاء مشبهة أولًا، فمعطلة ثانيًا، فمشبهة ثالثًا، فتعطيلهم محفوفٌ بالتشبيه مرتين ابتداءً وانتهاءً، لأنه وقر في نفوسهم كما ذكرنا التشبيه أولًا، ففزعوا إلى التعطيل، فأدى بهم ذلك إلى أن يُشبهوا، فإن نتيجة كل تعطيلٍ قال به هؤلاء المعطلة: نتيجته تشبيه الله عز وجل، إما بناقصات، وإما بجامدات، وإما بمعدومات، وإما بمتناقضات، هذا هو لازم تعطيلهم ولابد، النتيجة لهذا التعطيل أنهم شبهوا الله إما بناقصات لا تتصف بصفات الكمال كتعطيلهم الله عز وجل عن كلامه، فهذا فيه تشبيهٌ له بالأبكم والأخرص الذي لا يتكلم، وهذا تشبيهٌ بناقص، أو تشبيه له بجامد كنفيهم الفعل عن الله عز وجل والنزول والمجيء والإتيان، والدنو، ونحوها من الصفات، هذا تشبيهٌ له بالجامدات التي لا تفعل، وتشبيههم بالمعدومات والمتناقضات حينما يقولون: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته، ولا عن يمينه ولا عن شماله.. إلى آخر هذا الهذيان الذين يذكرون، فهذا في الحقيقة أبلغ تشبيه بالمعدومات والمتناقضات، فصار تعطيل القوم تعطيلًا واحدًا بين

تشبيهين، فإذا كان التشبيه مرةً واحدة شيئًا قبيحًا، فكيف بالتشبيه مرتين؟

فصدق الشيخ حينما قال: (**إن كل مُعطل مُشبه**).

وفي مقابل ذلك: (كل مُشبه فإنه مُعطل، كل مُمثلٍ فالواقع أنه مُعطل، قد جمع بين سوأتي التشبيه والتعطيل.

بيان ذلك من ثلاثة وجوه:

أما الأول: (**أَنَّه عطَّل نَفْسُ النَّصِّ الَّذِي أَثْبَتَ بِهِ الصِّفَةُ حَيْث صَرْفِهِ عَنْ مُقْتَضَى مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ؛ فَإِن النَّصّ دَالٌّ عَلَى إِثْبَاتِ صِفَةِ تَلِيق بِاَلله، لَا عَلَى مُشَابَهَة اللهِ لِخَلْقِهِ**) يعني حينما قال هذا أن لله عز وجل يدًا كيد المخلوق، الواقع أن النص الذي دل على ثبوت اليد لله عز وجل ما أثبته، هو أثبته شيئًا آخر، أما الذي أراده الله سبحانه وتعالى فإنه ما أثبته، أما الذي أثبته الله لنفسه فإنه قد عطله، فصار مُعطلًا.

(**الثَّانِي - أَنَّهُ إِذَا مثّل الله بِخَلْقِه فَقَد عطّل كُلّ نص يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ مُشَابَهَتِهِ لِخَلْقِه، مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾**[1]، **وقَوْله تَعَالَى: ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ ﴾**[2]، **﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ﴾**[3]، ونحوها من الأدلة التي تدل على هذا المعنى، وهذا حق، فهذا تعطيل للنصوص الدالة على نفي التشبيه.

(**الثَّالِث: أَنَّهُ إِذَا مثّل الله بِخَلْقِه فَقَد عَطَّلَه عَنْ كَمَالِهِ الْوَاجِب، حَيْث شبّه الرَّبّ الْكَامِلِ**

---

[1] الشورى (١١).

[2] الإخلاص (٤).

[3] النحل (٧٤).

مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ بِالْمَخْلُوق النَّاقِص)، وهذا حق لا شك فيه، فإن هذا المُمثل قد عطل الله عز وجل عن كماله ووصفه بالنقص، وأيُّ نقصٍ أعظم من أن يسوى بين الخالق والمخلوق؟ بين الغني من كل وجه والفقير من كل وجه، بين الكامل من كل وجه والنقص، لاشك أن هذا وصفٌ لله عز وجل بالنقص، فيكون قد عطل الله عز وجل عن كماله، فجمع الممثل بين التمثيل والتعطيل.

وعلى كل حال: الأمر ذكرنا غير مرة أن هؤلاء الممثلة مرضهم في الأمة قليل، لأن شبهتهم أوضح لأن ضلال أوضح، وشبهتهم أضعف، ولذلك ما انخدع بهذه الشبهة كثيرٌ من الناس بخلاف التعطيل، فإن الشبهة أقوى، لأنهم يتكئون على التنزيه لله سبحانه وتعالى، أما التشبيه، فنظرًا لكون هذه البدعة واضحة، والضلال عظيم، فإنه ما انجر إلى هذه البدعة كثيرٌ من الناس، وينبغي على الإنسان أن يُعالج نفسه إذا ابتلي بشيءٍ من هذا ربما أُتي الإنسان بشيء من قبل شيء من الوساوس التي تطرأ على نفسه، ولذلك حذر السلف رحمهم الله عن الوسائل التي تؤدي إلى الوقوع في التشبيه، وينبغي على الإنسان أن يأخذ نفسه بها، ولا سيما ثلاثة أمور:

أولًا: النهي عن التفكر في ذات الله، وإنما يُتفكر في آلاء الله سبحانه وتعالى كما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: «تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله»، وروي له هذا مرفوعًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما عند الطبراني.

وقد جمع العلماء -ولا سيما في التفاسير التي جمعت الآثار كالدر المنثور مثلًا، تأمل فيما دُون وذُكر عند تفسير قول الله عز وجل: ﴿**وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ [آل عمران:١٩١]، ففي هذا الموضع تجد جملةً من الآثار في هذا المعنى، وأن المطلوب أن يتفكر

الإنسان في مخلوقات الله وآياته وآلائه، وأن يقطع الطمع عن إدراك كيفية صفات الله سبحانه وتعالى.

الأمر الثاني: النهي عن التفكير في الكيفية، يجب أن ييأس الإنسان، وأن يُعالج نفسه حتى يصل إلى هذا الأمر، وهو اليأس من الوصول إلى معرفة كيفية صفات الله سبحانه وتعالى، لابد من قطع الطمع عن إدراك كيفية صفات الله تبارك وتعالى.

أيضًا: من الأسباب المعينة على البُعد عن التشبيه: أن يحذر الإنسان من الأقيسة الفاسدة المتعلقة بهذا الباب العظيم، باب الصفات الإلهية، القياس الفاسد الذي فيه قياسُ الخالق بالمخلوق، أو الغائب على الشاهد، هذا ينبغي أن يحذره الإنسان تمام الحذر، فهذا القياس قياس التسوية بين الأصل والفرع لاشك أنه قياسٌ فاسد لا يجوز استعماله البتَّة، إنما هذه المطالب الإلهية يُستعمل فيها قياس الأولى، وقياس الأولى ليس فيه تسوية بين الأصل والفرع، وإنما يُستفاد من هذا القياس أحد أمرين:

يُستفاد إثبات صفات الكمال لله عز وجل، فكل كمالٍ اتصف به المخلوق لا نقص فيه بوجهٍ من الوجوه، فالخالقُ أولى به.

ويُستفاد من هذا القياس في جانب التنزيه، فكل نقصٍ تنزه عنه المخلوق فالله عز وجل أولى بالتنزه عنه، فهذا لاشك أن فيه من تعظيم الله عز وجل ما هو واضح، بخلاف القياس الذي يقتضي التسوية بين الخالق والمخلوق، لاشك أن هذا من أفسد الأقيسة، والتي توقع في التشبيه والتي أوقعت المُشبهة في التشبيه، فإن أساس شُبهتهم أنهم قالوا: إن الله عز وجل إنما خاطبنا بما نعقل، ونحن لا نعقل من الصفات إلا ما هو مُشاهد، وبالتالي يجب أن نعتقد أن صفات الله عز وجل تُماثل صفات المخلوقين، وهذه سفسطة داحضة لا قيمة لها.

أولًا: لأنكم يا هؤلاء لم تعقلوا كل شيء من المخلوقين، هل شاهدتم كل مخلوقات الله عز وجل؟ لا، أنتم ما شهدتم إلا أقل القليل من مخلوقات الله عز وجل، وهناك مخلوقاتٌ كثيرة لا تدرون عنها، ﴿وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٨]، وأقرب شيء إليكم وهو الروح ما أدركتموها ولا عرفتموها، فكيف ترومون أن تقولوا: إن صفات الله عز وجل هي مثل الصفات التي نعلقها.

والأمر الآخر الذي يدل على أن هذه الشبهة ساقطة: أننا نقول: إن الصفات التي جاءت في الكتاب والسنة جاءت مُضافةً إلى الله عز وجل، وبالتالي انقطع السبب الذي لأجله تزعمون أصول التشبيه، لأن كل عاقلٍ يُدرك أن صفات كل موصوف تُناسب ذاته وتُلائم حقيقته، هذه قاعدة مهمة انتبه لها "صفاتُ كل موصوفٍ تُناسب ذاته وتُلائم حقيقته" وإذا كان الله عز وجل ليس كمثله شيء فصفاته ليس كمثلها صفات، بل هي شيء تختص به.

أقول: الذي جاء في النص ليس صفات مُطلقة فضلًا عن أن تكون صفاتٍ كصفات المخلوقين لا، الذي جاء في النص إنما هو صفاتٌ مُضافةٌ إلى الله عز وجل، فتكون مناسبةً لله تبارك وتعالى، صفاتُ كل موصوف تُناسب ذاته وتُلائم حقيقته، فأين حينئذٍ محل هذا الكلام الذي يذكرونه؟ أن الله وصف نفسه بصفات ونحن لا نعقلها إلا بالشاهد غير صحيح، الله وصف نفسه بصفاتٍ مُضافةٍ إليه، فهي لائقةٌ به سبحانه وتعالى، والذي تُشاهدونه في المخلوقات صفاتٌ تناسب المخلوقين، ويا لله العجب ممن يُسوي بين من يخلق ومن لا يخلق، ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل:١٧]، البون شاسع وعظيم وكبير بين العظيم الغني من كل وجه، والناقص الفقير من كل وجه، فهذا فيما يتعلقُ بمسألةِ التمثيل.

[الباب الثَّانِي وَالْعِشْرُونَ فِي تَحْذِيرِ السَّلَفُ عَنْ عِلْمِ الكلام]

عِلْمِ الْكَلَامِ هُوَ: مَا أَحْدَثَهُ المتكلّمون فِي أُصُولِ الدِّينِ مِنْ إِثْبَاتِ الْعَقَائِدِ بِالطُّرُقِ الَّتِي ابتكروها، وَأَعْرَضُوا بِهَا عَمَّا جَاءَ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةِ به، وَقَدْ تَنَوَّعَتْ عِبَارَاتِ السَّلَفِ فِي التَّحْذِيرِ عَنْ الْكَلَامِ وَأَهْلِهِ، لِمَا يُفْضِي إِلَيْهِ مِنْ الشّبهات والشّكوك، حَتَّى قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ: «لا يُفْلِح صَاحِب كَلَام أبداً». وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «حُكمي فِي أَهْلِ الْكَلَامِ أَنَّ يَضْرِبُوا بِالْجَرِيد، وَالنِّعَال، وَيُطَافُ بِهِمْ فِي الْعَشَائِرِ وَالْقَبَائِلِ، وَيُقَال: هَذَا جَزَاءُ مِنْ تَرَكَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةِ وَأَقْبَلَ عَلَى عِلْمِ الكلام» اهـ.

وَهُم مُسْتَحِقُّون لِمَا قَالَهُ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ مِنْ وَجْه؛ ليتوبوا إِلَى اللهِ، ويرتدع غَيْرِهِم عَنْ اتِّبَاعِ مَذْهَبِهِم، وَإِذَا نَظَرْنَا إِلَيْهِمْ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ، وَقَد اسْتَوْلَت عَلَيْهِم الْحِيرَة، وَاسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمْ الشَّيْطَانُ، فَإِنَّنَا نرحمهم ونرقّ لَهُم، وَنَحْمَدُ اللهَ الَّذِي عَافَانَا مِمَّا ابْتَلَاهُمْ بِهِ.



من أُسس الضلال التي أوقع هؤلاء المتكلمين فيما أوقعتهم فيه: الخلل في مصدر التلقي.

لو أن هؤلاء جعلوا مصدر تلقيهم ما كان عليه أهل السُّنَّة والجماعة من التلقي عن الكتاب والسنة فحسب، ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف:٣]، لو أنهم عكفوا على الكتاب والسنة كما عكف عليهما أهل السُّنَّة، لما وقعوا في هذه التخبطات، وهذه التخليطات، وهذه السقطات، لكن المُصيبة كل المُصيبة أنهم أرادوا أن يحوزوا علمًا من خارجِ الوحي، فوقعوا في هذه الضلالات مع الأسف الشديد، فجعلوا قبلتهم علم الكلام، وعلمُ الكلام علمٌ أجنبيٌ عن وحي الله عز وجل، فهما ضدان لا

يجتمعان، وهؤلاء ابتُلوا وأُشربت قلوبهم حُب هذا العلم، فخرجت هذه الفضائح والعظائم من قِبلهم، فلقد أحسن السلف جزاهم الله عنا خيرًا حينما حذرونا وأنذرونا عن الرتوع في هذا المرعى الوخيم، وهو علمُ الكلام المُضاد لما جاء به محمدٌ صلى الله عليه وسلم، علم الكلام الذي يجعل العقلَ هو المعيار، وهو الميزان في هذه المطالب الإلهية العظيمة.

والعقل يقتضي أن العقل لا مجال له فيها، العقل هو الذي يقول: أنا ليس لي مجالٌ في هذه القضايا، لأنها قضايا غيبية، والغيب أنا لا أعمل فيه، العقل له حدود، الآن لو جئت إلى جوال موبايل، وخرجت عن حدود الشبكة لا يعمل، مهما فعلت لا يعمل، لأنه خرج عن سُلطانه.

كذلك العقل لا يعمل إذا خرج عن سلطانه، وما سُلطانه؟ قلنا: في حدود الحواس الخمس، ما عداها العقل يُصبح مثل الجوال ما في إرسال، ما في شبكة، ماذا يصنع العقل؟ ولذلك العقل يُنادي بنا، فيقول: إن العقل الصريح يقتضي ألا تُقحموني في هذه المسالك، هذه مسالك غيبية ينبغي أن يكون العُمدة فيها والمرجع فيها الوحي فحسب، فالله عز وجل أعلمُ بنفسه، ورسوله صلى الله عليه وسلم، أعلمُ الخلق به، فقفوا عند حدِّ ما ورد، وقولوا: بما ورد، واسكتوا عما زاد عن ذلك، ولا تخوضوا هذا الخوض الباطل الذي تُريدون أن تجعلوا فيه العقل هو العيار والميزان والحَكم، هذا قولٌ يُنافي العقل، فالعقل هو الذي أرشد إلى أنه لا محل له في هذه الطالب الإلهية، فعلم الكلام من أُسس البلاء، ولذلك حذر السلف رحمهم الله، ومن ذلك ما سمعت من قول الشافعي: («حُكمي فِي أَهْلِ الْكَلَامِ أَنَّ يَضْرِبُوا بِالْجَرِيد، وَالنِّعَال، وَيُطَافُ بِهِمْ فِي الْعَشَائِرِ وَالْقَبَائِلِ، وَيُقَال: هَذَا جَزَاءُ مِنْ تَرَكَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةِ وَأَقْبَلَ عَلَى عِلْمِ الكلام»).

إي والله، يعني سبحان الله: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة:٦١] يعني يقتاتون هؤلاء المتكلمون فيما أسموه علم الكلام يقتاتون على موائد الفلاسفة، وموائد المناطقة، ويأتون بهذا الرجيع المشوه المُلفق، ويقولون: هذا هو علم الكلام، وأين هذا عن الحق الصافي، وعن العذب النمير، والذي لا شية فيه، والذي لا ريب فيه، وهو وحي رب العالمين سبحانه وتعالى، وما مضى عليه السلف الصالحون، وما لكم ولهذا الخلط الذي والله لا طائل تحته، ولا فائدة منه، ولا يوقع إلا في الضياع والحيرة، إنما الثقة واليقين برد اليقين وثلج الإيمان إنما يكون بالرجوع إلى الوحي والاكتفاء به عما سواه، ففيه الغُنية وبه الكفاية.

فَلَنَا فِيهِم نظران: نَظَرٌ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ: نؤدبهم ونمنعهم بِهِ مِنْ نَشْرِ مَذْهَبِهِم.

وَنَظَرَ مِنْ جِهَةِ الْقَدْرِ: نرحمهم، وَنَسْأَلُ اللهَ لَهُمْ الْعَافِيَة، وَنَحْمَدُ اللهَ الَّذِي عَافَانَا مِنْ حَالِهِمْ.



وهذان النظران يستعملهما أهل السُّنَّة والجماعة ويُلاحظونهما في كل مخالفٍ للحق، فهم ينظرون بعين الشرع نظرًا، وينظرون بعين القدر نظرًا، أما بعين الشرع، فإن هذا النظر يقتضي القيام بما ينبغي شرعًا، من بُغضهم في الله سبحانه وتعالى، فأوثقُ عُرى الإيمان الحُب في الله والبُغض في الله، وإذا اقتضت المصلحة الشرعية العقاب أو إيقاع العقاب الشرعي بهم كما قال الشافعي رحمه الله، أو ما دون ذلك من هجر أو زجر أو نحو ذلك، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المُنْكَر، المُهم أن يُقام عليهم مُقتضى الدليل الشرعي، وأهل العلمِ هم الحكم والمرجع في مثل هذه المسائل حينما يُحكم عليهم بما ينبغي أن يُحكم.

أما النظر القدري فهو أننا نلحظهم، فإن هؤلاء مرضى، وإذا رأيت مريضًا، فإنك ترِقُ له، وتتمنى أن يُشفى، وهذه رحمة جعلها الله عز وجل في قلوب عباده، «والراحمون يرحمهم الرحمن»، وأهل السُّنَّة والجماعة أعلمُ بالحق وأرحمُ بالخلق، بل أهل السُّنَّة والجماعة يرحمون حتى غير المسلمين، وهذه الرحمة هي التي تدعوهم أو مما يدعوهم إلى السعي في إنقاذهم من عذاب الله عز وجل بالدعوة والبيان، وإبلاغ دين الله عز وجل، كذلك الشأن في هؤلاء المبتدعة فإن الرحمة التي في قلوب أهل السُّنَّة تدعوهم إلى أن يرق لهم، وبالتالي ينشطوا في دعوتهم، والسعي في إرجاعهم إلى الحق حتى يسلموا من عذاب الله عز وجل.

أهل السُّنَّة لهؤلاء المبتدعة والله خيرٌ لهم من أنفسهم، وخيرٌ لهم من أتباعهم ومن تلاميذهم، فإن الأهواء التي في نفوس هؤلاء والأتباع والتلاميذ، ومن على هذه الشاكلة يؤزونهم حتى يتعمقوا في الباطل فيزدادون إثمًا.

أما أهل السُّنَّة فإنهم يسعون في إنقاذهم من عذاب الله، إذا ردوا عليهم إذا شنعوا عليهم، إذا حذروا منهم، إذا كان لهم سلطةٌ شرعية فعاقبوهم، كل ذلك لأجل ألا يزدادوا إثمًا، ولأجل ألا ينتشر الباطل فيتحملوا آثامًا فوق آثامهم، إذا حذر أهل السُّنَّة من البدع وأهلها والله هذا في مصلحة المُبتدع أولًا، بعض الناس يُشنع على أهل السُّنَّة أنتم ما عندكم إلا الردود، يا أخي والله هذه من الرحمة بالمردود عليه حتى لا يزداد الإثم عليه بكثرةِ المنحرفين في سببه، وأنتم تعلمون من دعا إلى هدى، ومن دعا إلى ضلالة، قاعدة الشرع واضحة: التسبب سببٌ للثواب والإثم، كونك تكون سببًا في خير، هذا سببٌ للثواب، وأن تكون سببًا للشر هذا سببٌ للإثم، هذه قاعدة شرعية عليها أدلة واضحة، فحينما يتكلم أهل السُّنَّة ويُنذرون ويحذرون، ويردون، فهذا من الرحمة أولً: بالمردود عليه فضلًا عن الرحمة

ببقية الناس حتى لا ينخدعوا وينجروا إلى هؤلاء، ثم إن هذا النظر يورث في القلبِ الوجل والخوف، وذهاب الغرور، فإن القلوب بين أُصبعين من أصابع الرحمن يُقلبها كيف يشاء، ولا يدري هذا الإنسان الذي الآن على حالٍ مُستقيمة ما الذي يُختم له به؟ ولا شيءٌ أقض مضاجع الصالحين مثل شأن الخاتمة، ما يدري الإنسان، وما أحسنَ ما قال ابن القيم رحمه الله:

واجعلْ لوجهك مُقلتين كلاهما … من خشية الرحمن باكيتانِ
لو شاء ربُّك كنت أيضًا مثلهم … فالقلب بين أصابع الرحمنِ

الإنسان يخاف إذا رأى هؤلاء المبتلين، ويخشى أن يؤتى من قِبل نفسه بسبب ذنوب ومعاصي أن يُحرف قلبه عن الحق، وأن يعود بعد الهُدى إلى الضلالة، نعوذ بالله من الحور بعد الكور، فهذا النظر أيضًا يورث هذا الإرث، والإنسان يخاف ويوجل ويتعظ، احرص على أن تستفيد مثل هذه الدروس إذا رأيت حال هؤلاء خف على نفسك وسل الله الثبات، واسعَ جهد ما تستطيع في تحصيل أسباب النجاة في زمن الفتن، والقلوب تتقلب، وفتن من كل جهة حتى إننا والله أصبحنا نرى هذا رأي العين، فيما نُشاهد فيما حولنا، ما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم كما في صحيح مسلم: «يُصبح الرجل مُؤمنًا ويُمسي كافرًا، أو يُمسي مؤمنًا ويُصبح كافرًا، يبيع دينه بعرضٍ من الدنيا قليل» نعوذ بالله.

فنحمد الله أن عافنا، ونسأله الثبات، ونخاف على أنفسنا، ونرِق لهؤلاء ونسعى في إصلاحهم، ونسعى في إصلاحهم، لعل الله عز وجل أن يمُن عليهم بالتوبة النصوح.

وَأَكْثَرَ مِنْ يَخَافُ عَلَيْهِمْ الضَّلَال هُمْ الَّذِينَ دَخَلُوا فِي عِلْمِ الْكَلَامِ وَلَمْ يَصِلُوا إِلَى غَايَته. وَوَجْهُ ذَلِكَ: أَنَّ مَنْ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ فَهُوَ فِي عَافِيَةٍ، وَمَن وَصَلَ إِلَى غَايَته فَقَدْ تَبَيَّنَ لَهُ فَسَادِه، وَرَجَعَ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، كَمَا جَرَى لِبَعْض كِبَارِهِم فَيَبْقَى الْخَطَر عَلَى مَنْ خَرَجَ عَنْ الصّراط الْمُسْتَقِيم، وَلَمْ يَتَبَيَّنْ لَهُ حَقِيقَةً الْأَمْرِ.



حقيقة الأمر: أن من بلغ الغاية في هذا العلم، ووصل إلى نهايته، وأراد الله به خيرًا، وإلا فقد يصل إلى الغاية، ثم ينسلخ والعياذ بالله- لكن من أراد الله به خيرًا وفتح على قلبه، فإنه يُدرك أن ما كان عليه سراب لا حقيقةَ له، فيرجع إلى السنة.

أما هؤلاء الذين يخوضون إلى نصف البحر، هذا البحر المتلاطم من الفتن، ولا يُكملون مسيرته إلى غايته، فإن هؤلاء قد لا يتبين لهم يبقون في خُدعة، وزُخرف، وأنهم على شيء، والواقع أنهم ليسوا على شيء، نسأل الله العافية.

وَقَدْ نَقَلَ الْمُؤَلِّفُ شَيْخُ الإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَّةَ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي هَذِهِ الْفَتْوَى كثيراً مِنْ كَلَامِ مَنْ تَكَلَّمَ فِي هَذَا الْبَابِ مِنْ الْمُتَكَلِّمِينَ. قَال: «وإن كُنَّا مُسْتَغْنِين بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَآثَارِ السَّلَفِ عَنْ كُلِّ كَلَامٍ، وَلَكِن كثيراً مِنْ النَّاسِ قَدْ صَارَ مُنتسباً إِلَى بَعْض طَوَائِف الْمُتَكَلِّمِين ومُحسناً لِلظَّنّ بِهِم دُونَ غَيْرِهِمْ، ومتوهّماً أَنَّهُم حقّقوا فِي هَذَا الْبَابِ مَا لَمْ يُحقّقه غَيْرِهِم، فَلَوْ أَتَى بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعَهَا حَتَّى يُؤْتَى بِشَيْءٍ مِنْ كلامهم». ثُمَّ قَالَ: «وليس كُلّ مِنْ ذَكَرْنَا قَوْلَهُ مِنْ الْمُتَكَلِّمِينَ وَغَيْرِهِمْ، نَقُول بِجَمِيعِ مَا يَقُولُهُ فِي هَذَا وَغَيْرُهُ، وَلَكِنَّ الْحَقَّ يُقْبَلُ مِنْ كُلِّ مِنْ تَكَلَّمَ به». اهـ.

فبيّن رَحِمَهُ اللهُ أَنْ الْغَرَضَ مِنْ نَقْلِهِ بَيَان الْحَقِّ مِنْ أَيِّ إِنْسَان، وَإِقَامَةِ الْحُجَّةِ عَلَى هَؤُلَاءِ مِنْ كَلَامِ أَئِمَّتُهم. وَاللهُ أَعْلَمُ.



الأمر -كما ذكرت لكم- أن الفتوى الحموية تميزت بكثرةِ النقول، وهذه النقول كما ذكرنا في أول الدرس ليستْ جميعًا من أئمة السنة، بل فيها شيءٌ من النقول عن أُناسٍ ربما عندهم بعضُ الأخطاء، لكن شيخ الإسلام رحمه الله فقيهٌ حصيف، أراد أن يجعلَ من هذا النقل حجةً على أتباع هؤلاء الذين يعظمونهم، فإن من الناس مَن ليس عنده إلا إحسان الظن بالأئمة الذين يُحبهم، وهذه بليةُ أكثرِ الأغمار والعوام، ما عندهم علم ما عندهم إلا إحسان الظن بمن يُحبون من هؤلاء المشهورين والمُقدمين، فلو جئته وبينت له خطأه وهو إلى آخره يقول: لا يا أخي، هذا الرجل ما عنده شيء لابد يكون على صواب، ما عنده إلا إحسان الظن بهؤلاء الأئمة المعظمين في نفوسهم، فإذا جئت له بكلام من يعظمه، وهو موافقٌ للحق، فهذا سببٌ لرجوعه، ونحنُ يا إخوتاه عندنا غاية وهدف، هذه الغاية هي إصلاح الناس، وحظهم على سلوك الطريق أو الصراط المستقيم، فإذا كان هذه وسيلة توصل فما المانع من استعمالها؟ كوننا نقول له: إذا جئته بكلام السلف وكلام الأئمة وربما جئته بالنصوص، فإنه

لا ينشرح إلى اتباعه، لكن لو قلت له: الإمام الفلاني يقول كذا، أثبتوا الصفات ودعوكم من التأويل والتعطيل، ماذا يصنع؟ يستجيب، فيسلك طريق السنة، إذًا لا مانع من سلوك هذه الطريق الموصلة إلى أنه لا محذور فيها، توصل إلى المصلحة بدون محذور، وهذا الذي سلكه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وسلكه غيره أيضًا.

من ذلك ابن القيم رحمه الله في "اجتماع الجيوش الإسلامية" ألزم كثيرًا من هؤلاء المتكلمين بكلام أئمة أصابوا الحق في إثبات العلو وغير ذلك، فكان يحشد مقالاتهم في هذا الكتاب ليبين أن هذا الحق قد قال به فلان وفلان ممن تعظمون، فلماذا لا تأخذون بهذه المقالة؟!

فالحق كما قال شيخ الإسلام رحمه الله: الحق يُقبل من كل من تكلم به، الأصل هو أن الإنسان يقصد الحق، فمهما بلغه الحق من أي جهةٍ كان فإنه طالبٌ له، وكونه يصل إلى الحق هذا ليس فيه تعظيمٌ لهذا القائل المنحرف، انتبه لهذه النقطة فبعض الناس يخلط، حينما نقول: الحق يُقبل ممن تكلم به، لأن المطلوب هو الوصول إلى الحق، فمهما وصلتَ إليه فتشبث به، ولا يضرك القصور أو النقص في المُتكلم بالحق، قصوره ونقصه عليه، أما أنا فإنني طالبٌ للحق.

إذا كان ذلك كذلك، فهل هذا يعني تعظيم هذا القاصر الناقص، وغض الطرف عن أخطائه؟ لا، إنما هذا شيءٌ خاص مُعين، وهو كونه تكلم بالحق فأنا أقبل الحق ولا يجوز لي ديانةً أن أرد الحق لأن القائل به فلان، هذا من اتباع الهوى، فمهما جاءك من الحق فإن عليك أن تقبل به ولا ترده، وإذا كان المُتكلم به ناقصًا فهذا شأنه، وهذا شيءٌ يرجع إليه، أما أنا فإنني قابلٌ للحق، ولا يجوز بحال أن أرد الحق ممن قال به، فكيف إذا كان قبول هذا الحق وتدوينه

ونشره كما فعل شيخ الإسلام فيه مصلحةٌ دعوية، وهي دعوة هؤلاء الذين يعظمون هؤلاء الأئمة الذين عندهم قصور ونقص إذا كان ذلك مُحققًا لهذه المصلحة فحيا هلا، لا بأس بذلك، وهذا ما فعله رحمه الله.

الباب الثَّالِثُ وَالْعِشْرُونَ:

[فِي أَقْسَامِ الْمُنْحَرِفِينَ عَنْ الِاسْتِقَامَةِ فِي بَابِ الْأَيْمَانِ بِاَللهِ وَالْيَوْمِ الآخر]

طَرِيقَةُ النَّبِيِّ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وسلّم، وَأَصْحَابِه، وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ عَلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ علمًا وعملاً، يُعْرَفُ ذَلِكَ مِنْ تَتَبُّعُهَا بِعِلْمٍ وَعَدَل، فَقَد حقّقوا الْإِيمَانِ بِاَللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وأقرّوا بِأَنَّ ذَلِكَ حَق عَلَى حَقِيقَتِهِ، وَهُمْ فِي عَمَلِهِمْ مُخْلِصُون لِلَّه، متّبعون لِشَرْعِه، فَلَا شِرْك، وَلَا ابْتِدَاع، وَلَا تَحْرِيفٍ، وَلَا تَكْذِيب.

وَأَمَّا المنحرفون عَن طَرِيقَتِهِم فَهُم ثَلَاثَ طَوَائِف:

أَهْل التَّخْيِيل، وَأَهْل التَّأْوِيل، وَأَهْل التَّجْهِيل.



الحق أن الناس في الجملة في هذا الباب ينقسمون إلى ثلاثة أقسام:

- إلى أهل تعطيل.

- وأهل تمثيل.

- وأهل سواء السبيل.

أهل التعطيل ينقسمون إلى ثلاثة أقسام:

- إلى أهل تخييل.

- وإلى أهل تأويل.

- وإلى أهل تجهيل.

أهل سواء السبيل: هم **أَهْل السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَة**.

والمُعطلة: من علمتم.

والممثلة من علمتم.

المؤلف رحمه الله لما تكلم الآن عن هذه الطوائف، هؤلاء يندرجون تحتَ أهل التعطيل، فأهل التعطيل ثلاثة أقسام في الجملة هم ثلاثة أقسام:

أهل تخييل، وأهل تأويل، وأهل تجهيل.

أهل التخييل الفلاسفة.

وأهل التأويل: المؤولة.

وأهل التجهيل: المفوضة. هذا باختصارٍ شديد، والآن سيفصل لك المؤلف رحمه الله مقالةَ كلٍ.

١ - فَأَمَّا أَهْلُ التَّخْيِيل: فَهُم الْفَلَاسِفَة ، وَالْبَاطِنِيَّة ، وَمَنْ سَلَكَ سَبِيلَهُم مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَغَيْرِهِمْ. وَحَقِيقَة مَذْهَبِهِم: أَنَّ مَا جَاءَتْ بِهِ الأَنْبِيَاءُ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بالإِيمَانِ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَمْثَال وتخييلات لَا حَقِيقَةً لَهَا فِي الْوَاقِعِ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ بِهَا انْتِفَاعُ الْعَامَّة وَجُمْهُور النَّاس؛ لِأَنَّ النَّاسَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ: إِنَّ لَكُمْ ربًّا عظيمـًا، قادراً رحيمـًا، قاهراً ، وَإِن إِمَامكُم يومـًا عظيمـًا تَبْعَثُون فِيه ، وتُجازون بِأَعْمَالِكُم، وَنَحْوِ ذَلِكَ استقاموا عَلَى الطَّرِيقَةِ الْمَطْلُوبَة مِنْهُم ، وَإِنْ كَانَ هَذَا لَا حَقِيقَةً لَهُ عَلَى زَعْمِ هَؤُلَاءِ.



إنما هو تخييلات لضبط الجمهور كما يقولون، الناس لابد أن يرغبوا ويرهبوا، فنخوفهم أن لكم ربًا يغضب، وأن لكم ربًا يُبغض ويُحب وإلى آخره. والواقع أن هذا كله لا حقيقةَ له تخييل فقط لأجل أن ينضبط الناس فيستقيم قانون الحياة على العدل يعيش الناس حياة ما فيها أذية لبعضهم ولا ظلم لبعضهم ونحو ذلك، لما نخوفهم فنقول: هناك جنة وفيها نعيم، وهناك نار، وإن لدينا أنكالًا وجحيمًا وطعامًا ذا غُصة وعذابًا أليمًا، الناس تخاف وترتدع، وإلا الواقع هذه كلها تخييلات.

ثُمَّ إِنَّ هَؤُلَاءِ عَلَى قِسْمَيْنِ : غُلَاة ، وَغَيْر غُلَاة.

فَأَمَّا الْغُلَاة فَيَزْعُمُون: أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَا يَعْلَمُونَ حَقَائِق هَذِهِ الْأُمُورِ، وَأَنَّ مَنْ المتفلسفة الْإِلَهِيَّة - وَمَن يزعمونهم أَوْلِيَاء - مَنْ يَعْلَمُ هَذِهِ الْحَقَائِق، فَزَعَمُوا أَنّ مَنْ الْفَلَاسِفَةِ مِنْ هُوَ أَعْلَمُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ مِنْ النَّبِيِّينَ الَّذِينَ هُمْ أَعْلَمُ النَّاسِ بِذَلِك.



الأنبياء مخدوعون يظنون أن هذه حقائق، والواقع أنها تخييلات، لكن الفلاسفة لحذقهم أدركوا ذلك.

انظر إلى مقدار هؤلاء في العلم والإيمان.

وَأَمَّا غَيْرُ الْغُلَاة فَيَزْعُمُونَ أَنّ الْأَنْبِيَاءَ يَعْلَمُونَ حَقَائِق هَذِهِ الْأُمُورِ، وَلَكِنَّهُم ذَكَرُوا لِلنَّاس أموراً تَخْيِيلِيَّةً لَا تُطابق الْحَقّ؛ لِتَقُوم مَصْلَحَةُ النَّاس، فَزَعَمُوا أَنّ مَصْلَحَةَ الْعِبَادِ لَا تَقُومُ إِلَّا بِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ الَّتِي تَتَضَمَّنُ كَذِب الْأَنْبِيَاءِ فِي أَعْظَمِ الْأُمُورِ وَأَهَمُّهَا.

فالطائفة الْأُولَى حَكَمْت عَلَى الرُّسُلِ بِالْجَهْل.

وَالطَّائِفَةُ الثَّانِيَةُ حَكَمْتُ عَلَيْهِمْ بِالْخِيَانَة وَالْكَذِب .

هَذَا هُوَ قَوْلُ أَهْلِ التَّخْيِيل فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالإِيمَانِ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ .

أَمَّا فِي الْأَعْمَالِ فَمِنْهُمْ مَنْ يَجْعَلُهَا حَقَائِق يُؤْمَرُ بِهَا كُلُّ أَحَدٍ ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَجْعَلُهَا تَخْيِيلَاتٌ ورموزاً يُؤْمَرُ بِهَا الْعَامَّةَ دُونَ الْخَاصَّةِ ، فيؤولون الصَّلَاة بِمَعْرِفَة أَسْرَارِهِم ، وَالصِّيَام بكتمانها ، وَالْحَجّ.



ليس ببعيدٍ من الضلال الأول، يعني هؤلاء مشاركون في مخادعة الأنبياء يُشاركون أيضًا في مخادعة الناس يعلمون أن هذه كلها لا حقيقة لها.

فَزَعَمُوا أَنّ مَصْلَحَةَ الْعِبَادِ لَا تَقُومُ إِلَّا بِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ الَّتِي تَتَضَمَّنُ كَذِب الْأَنْبِيَاءِ فِي أَعْظَمِ الْأُمُورِ وَأَهَمُّهَا.

فالطائفة الْأُولَى حَكَمْت عَلَى الرُّسُلِ بِالْجَهْل.

وَالطَّائِفَةُ الثَّانِيَةُ حَكَمْتُ عَلَيْهِمْ بِالْخِيَانَة وَالْكَذِب .

هَذَا هُوَ قَوْلُ أَهْلِ التَّخْيِيل فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالإِيمَانِ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ.

أَمَّا فِي الْأَعْمَالِ: فَمِنْهُمْ مَنْ يَجْعَلُهَا حَقَائِق يُؤْمَرُ بِهَا كُلُّ أَحَدٍ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَجْعَلُهَا

تَخْيِيلاَتٌ ورموزاً يُؤْمَرُ بِهَا الْعَامَّةَ دُونَ الْخَاصَّةِ ، فيؤولون الصَّلَاة بِمَعْرِفَة أَسْرَارِهِم، وَالصِّيَام بكتمانها، وَالْحَجّ.

بِالسَّفَرِ إِلَى شُيُوخِهِم وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَهَؤُلَاءِ هُمُ الْمَلَاحِدَة مِنَ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ وَالْبَاطِنِيَّة وَنَحْوِهِم.

وَفَسَادُ قَوْلِ هَؤُلَاءِ مَعْلُوم بِضَرُورَة الْحِسّ، وَالْعَقْل، وَالشَّرْع فَإِنَّنَا نُشَاهِد مِنْ الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى وُجُودِ الله وَكَمَالِ صِفَاتِهِ مَا لَا يُمْكِنُ حَصْرُهُ:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِد

فَإِنْ هَذِهِ الْحَوَادِثِ الْمُنْتَظِمَة لا يُمْكِنُ أَنْ تُحَدِّث إِلَّا بمدبر حَكِيم قَادِرٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ .

وَالْإِيمَان بِالْيَوْمِ الْآخِرِ دَلَّتْ عَلَيْهِ جَمِيعُ الشَّرَائِعِ، واقتضته حِكْمَةَ اللهِ الْبَالِغَة، وَلَا يُنْكِرُهُ إِلَّا مُكَابِرٌ ، أَوْ مَجْنُونٍ.

وَأَهْل التَّخْيِيل لا يَحْتَاجُونَ فِي الرَّدِّ عَلَيْهِمْ إِلَى شَيْءٍ كَثِيرٌ؛ لِأَنّ نُفُورِ النَّاسِ عَنْهُمْ مَعْلُوم ظَاهِر.



انتهينا الآن من أهل التخييل.

والبلية بهم أقل بكثير من البلية بأهل التأويل وأهل التجهيل.

٢ – وَأَمَّا أَهْلُ التَّأْوِيلِ فَهُم: الْمُتَكَلِّمُون مِن الْجَهْمِيَّة وَالْمُعْتَزِلَة وَاتِّبَاعُهُم.

وَحَقِيقَة مَذْهَبُهُمْ أَنَّ مَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مِنْ نُصُوصِ الصِّفَات مَجَازٌ لَمْ يَقْصِدْ بِهِ ظَاهِرُهُ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ بِهِ مَعَان تُخَالِفه، يَعْلَمُهَا النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَكِنَّه تَرَكَهَا لِلنَّاس يستنتجونها بِعُقُولِهم، ثُمّ يُحَاوِلُون صَرْف ظَوَاهِرُ النُّصُوصِ إِلَيْهَا، وَغَرَضُهُ بِذَلِكَ امْتِحَان عُقُولِهِم، وَكَثْرَة الثَّوَابِ بِمَا يُعَانُونَهُ مِنْ مُحَاوَلَةِ صَرْفَ الْكَلَامِ عَنْ ظَاهِرِهِ، وَتَنْزِيلُه عَلَى شَوَاذِّ اللُّغَة وَغَرَائِب الْكَلَام.

وَهَؤُلَاءِ هُمُ أَكْثَرُ النَّاسِ اضطرابًا وتناقضًا؛ لِأَنَّهُمْ لَيْسَ لَهُمْ قَدَمٌ ثَابِتٌ فِيمَا يُمْكِنُ تَأْوِيلُهُ وَمَا لَا يُمْكِنُ، وَلَا فِي تَعْيِينِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ.

ثُمَّ إِنَّ غَالِبَ مَا يزعمونه مِنْ الْمَعَانِي يُعْلَمُ مِنْ حَالِ الْمُتَكَلِّمِ وَسِيَاق كَلَامِهِ أَنَّهُ لَمْ يَرُدَّهُ فِي ذَلِكَ الْخِطَابِ الْمُعَيَّنِ الَّذِي أَوَّلُوه.

وَهَؤُلَاءِ كَانُوا يَتَظَاهَرُون بِنَصْر السُّنَّة، ويتسترون بِالتَّنْزِيه، وَلَكِنَّ اللهَ تَعَالَى هَتْك أستارهم بَرْد شُبُهَاتِهِم، وَدَحض حُجَجِهِم، فَلَقَد تَصَدَّى شَيْخُ الْإِسْلَامِ وَغَيْرُهُ لِلرَّدّ عَلَيْهِمْ أَكْثَرَ مِنْ غَيْرِهِمْ؛ لِأَنّ الِاغْتِرَار بِهِم أَكْثَرَ مِنْ الِاغْتِرَارِ بِغَيْرِهِم؛ لِمَا يَتَظَاهَرُونَ بِهِ مِنْ نَصْرِ السُّنَّة.

فَصْلٌ

مَذْهَبِ أَهْلِ التَّأْوِيلِ فِي نُصُوصِ الْمَعَاد: الْإِيمَان بِهَا عَلَى حَقِيقَتِهَا مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ، وَلَمَّا كَانَ مَذْهَبُهُمْ فِي نُصُوصِ الصِّفَات صَرَفَهَا عَنْ حَقَائِقِهَا إِلَى معانٍ مَجَازِيَّةٌ تُخالف ظَاهِرِهَا، اسْتَطَال عَلَيْهِمْ أَهْلَ التَّخْيِيل فألزموهم الْقَوْل بِتَأْوِيل نُصُوص الْمَعَاد كَمَا فَعَلُوا فِي نُصُوصِ الصِّفَات. فَقَالَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ لَهُم: نَحْنُ نَعْلَمُ بِالِاضْطِرَار أَنَّ الرَّسُولَ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وسلّم، جَاء

بِإِثْبَات الْمَعَاد، وَقَدْ عَلِمْنَا فَسَاد الشُّبْهَة الْمَانِعَة مِنْه، فَلَزِم الْقَوْلُ بِثُبُوتِهِ. اهـ .

وَهَذَا جَوَابٌ صَحِيحٌ، وَحجةٌ قَاطِعَةٌ، تَتَضَمَّن الدِّفَاع عَنْهُمْ فِي عَدَمِ تَأْوِيلَهُم نُصُوص الْمَعَاد وَإِلْزَام أَهْل التَّخْيِيل أَنْ يَقُولُوا بِإِثْبَات الْمَعَاد، وَإِجْرَاء نُصُوصِه عَلَى حَقَائِقِهَا؛ لِأَنَّهُ إِذَا قَامَ الدَّلِيلُ، وَانْتَفَى الْمَانِعُ وَجَبَ ثُبُوتُ الْمَدْلُولِ.

وَقَدْ احْتَجَّ أَهْلُ السُّنَّةِ عَلَى أَهْلِ التَّأْوِيلِ بِهَذِه الْحِجَّة نَفْسِهَا؛ لِيَقُولُوا بِثُبُوت الصِّفَات وَإِجْرَاء نصوصها عَلَى حَقِيقَتِهَا، فَقَالُوا لِأَهْلِ التَّأْوِيلِ: «نحن نَعْلَم بِالِاضْطِرَار أَنَّ الرَّسُولَ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وسلّم جَاء بِإِثْبَات الصِّفَاتِ لله، وَقَدْ عَلِمْنَا فَسَاد الشُّبْهَة الْمَانِعَة مِنْه، فَلَزِم الْقَوْل بثبوتها».

وَهَذَا إِلْزَام صَحِيحٌ وَحَجَّةٌ قَائِمَةٌ لَا مَحِيدَ لِأَهْلِ التَّأْوِيلِ عَنْهَا؛ فَإِنَّ مَنْ مَنْع صَرْفَ الْكَلَامِ عَنْ حَقِيقَتِهِ فِي نُصُوصِ الْمَعَاد يَلْزَمُهُ أَنْ يَمْنَعَهُ فِي نُصُوصِ الصِّفَاتِ الَّتِي هِيَ أَعْظَمُ وَأَكْثَر إِثباتًا فِي الْكُتُبِ الْإِلَهِيَّةِ مِنْ إِثْبَاتِ الْمَعَاد، وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَقَدْ تَبَيَّنَ تَنَاقُضُه وَفَسَاد عَقْلُه.



هذا كلامٌ حسنٌ ومفيد، وهو إلزام المتكلمين فيما أولوه من نصوص الصفات بما أثبتوه من نصوص المعاد، وبالتالي يمكن أن نستنبط من هاهنا قاعدة تقول: [القولُ في نصوص الصفات كالقولِ في نصوص المعاد] على نسق ما قلنا: القول في بعض الصفات كالقول في بعض، أو القولُ في الصفات كالقولِ في الذَّات.

كذلك نقول هنا: [القول في نصوص الصِّفات كالقول في نصوص المعاد].

فإذا كنا نحمل نصوص المعاد على ظاهرها، فينبغي أن نحمل نصوص الصفات على ظاهرها، وإذا كنا نمنع تأويل نصوص المعاد فينبغي أن نمنع تأويل نصوص الصفات، وإذا

جاز أن نؤول نصوص الصفات فجائزٌ أن نؤول نصوص المعاد، فتكونُ مقالةُ أهل التخييل مقالةً صحيحة.

فهذه قاعدة مُهمة وتحتاجها يا طالب العلم.

القومُ لما قال أهل التخييل: إن تلك النصوص على خلاف ظاهرها في نصوص المعاد، ماذا قالوا؟ قالوا: نحن نعلم بالاضطرار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بإثبات المعاد، وقد علمنا فساد الشُّبهة المانعة منه، فلزم القول بثبوته، يا سلام كلامٌ جميل جزاكم الله خيرًا، ولكن هذا الكلام نفسه نحنُ نقلبه عليكم في نصوص الصفات، لأن نصوص الصفات أكثر وأعظم ودلالتها أوضح، إذا لم يُمكن أن نؤول نصوص الميزان، أو نصوص الصراط، أو نصوص الحوض وما شاكلها، وهي لا تُساوي عُشر معشار ما جاء في صفة العلو أو صفة المحبة أو صفة الحكمة لله عز وجل، فكيف يجوز تأويل هذه الصفات، ودلالتها متنوعة فقط لو أخذت صفة العلو بأنواع وأساليب مختلفة جاء إثباتها أين إثبات الميزان بالنسبة لإثبات العلو؟ وأنتم اشتد نكيركم على هؤلاء الفلاسفة في إنكارهم لمثل هذه الحقائق الأخروية، وأحسنتم في ذلك، لكن يا لله العجب! كيف سمحت نفوسكم بعد ذلك بتأويل نصوص العلو، أو غيرها من الصفات؟!

إذًا: هذه قاعدة مهمة، فاستمسك بها، فإنها مفيدة، [القول في نصوص الصفات كالقولِ في نصوص المعاد]، وهذه حُجمة ملزمة لهؤلاء المخالفين.

والله تَعَالى أَعْلَم

وصَلَّى الله وسلَّم عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد وَعَلَى آله وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْن.

الأسئلة

السُّؤَال: علمنا أن الأقوال في مذهب الأشاعرة متعددة في مسألة واحدة؟

الجَوَاب: هذا كثير عندهم، لكن ليس في كل مسألة، لكنه كثير، الاختلاف بينهم كثير، وهذا ليس شيئًا مُستغربًا.

السُّؤَال: فلما أردنا نقل مذهبه في مسألة من الذي يؤخذ قوله؟

الجَوَاب: على كل حال: الانصاف يقتضي إذا كانت المسألة خلافية عنده أن يُقال: إن هذه المسألة خلافية، فنقول: هذا قولُ بعضهم، أو هذا قول فلان وفلان منهم، ولا نُعمم إذا كانت المسألة عندهم خلافية.

السُّؤَال: بالنسبة لمن يُنكر شيئًا من أسماء الله وصفاته فإنه لابد قبل تكفيره من إقامةِ الحُجة عليه، لأن هناك شُبهة، وهذه الشبهة تدرأ تكفيره قبلَ إقامةِ الحجة عليه.

السُّؤَال: هَلْ تجوز الإشارة عند بيان الصفات كما أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى عينيه؟

الجَوَاب: النبي صلى الله عليه وسلم فعل هذا في عدة أحاديث:

* من ذلك: «وإن ربكم ليس بأعور».

* ومن ذلك أنه تلا قول الله عز وجل كما جاء في حديث أبي هريرة: ﴿**إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾ [النساء:٥٨]، فأشار إلى عينيه، وأشار إلى أُذنيه إشارة إلى ثبوتِ صفةِ السمع لله عز وجل.

والأسلم في هذا يا إخوة، أننا نُشير حيثُ أشار النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك القبض في حديث ابن عمر في **الصَّحِيْحَيْن**: «إن الله يقبض السماوات ويقبض الأرض» فكان

يهز يديه عليه الصلاة والسلام، فحيثُ أشار النبي صلى الله عليه وسلم نُشير، وحيث لم يُشر، فإننا لا نُشير، فهذا هو الأسلم إذا وجدنا النبي صلى الله عليه وسلم أو وجدنا أحدًا من الصحابة فعل هذا نفعل، وفي المواضع التي لم يُفعل فيها الأولى بنا والأسلم ألا نفعل والعلم عند الله.

السُّؤَال: بالنسبة لمن قرأ حرفًا من كتاب الله؟

الجَوَاب: هذا مُفسر في الحديث: الحرف يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا أقول ألف لام ميم حرف، ولكن ألفٌ حرف، ولامٌ حرف، وميم حرف»، فهذا هو الحرف الحرف الهجائي.

فَصْلٌ

٣ - وَأَمَّا أَهْلُ التَّجْهِيل فَهُم كَثِيرٌ مِنْ الْمُنْتَسِبِينَ إِلَى السُّنَّةِ، وَاتِّبَاع السَّلَف.

وَحَقِيقَة مَذْهَبِهِم: أَنَّ مَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وسلّم ، مِنْ نُصُوصِ الصِّفَات أَلْفَاظٌ مَجْهُولَةٌ لاَ يُعْرَفُ مَعْنَاهَا، حَتَّى النَّبِيِّ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وسلّم، يتكلّم بِأَحَادِيث الصِّفَات، وَلَا يُعْرَفُ مَعْنَاهَا.

ثُمَّ هُمْ مَعَ ذَلِكَ يَقُولُون: لَيْسَ لِلْعَقْلِ مَدْخَلٌ فِي بَابِ الصِّفَات، فَيَلْزَمُ عَلَى قَوْلِهِمْ إِنَّ لَا يَكُونُ عِنْدَ النَّبِيِّ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وسلّم، وَأَصْحَابِهِ وَأَئِمَّةِ السَّلَفِ فِي هَذَا الْبَابِ عُلُوم عَقْلِيَّةً وَلَا سَمْعِيَّةً، وَهَذَا مِنْ أَبْطَلَ الْأَقْوَال.



فأشار المؤلف رحمه الله هاهنا وهو يُعدد أقسام المنحرفين عن الاستقامة في باب الإيمان بالله واليوم الآخر ذكر (أهل التجهيل) ومُراده المفوضة.

وسُموا أهل التجهيل؛ لأنهم يدعون جهلهم بمعاني صفات الله سبحانه وتعالى، والقوم قد حكموا على أنفسهم بالجهل، فاستحقوا أن يكونوا أهل التجهيل.

وقول المؤلف رحمه الله: (**وَأَمَّا أَهْلُ التَّجْهِيل فَهُم كَثِيرٌ مِنْ الْمُنْتَسِبِينَ إِلَى السُّنَّةِ، وَاتِّبَاع السَّلَف**)، والحق أن هذه دعوة يدَّعونها، وكلٌ يدَّعي ما يشاء، والعبرةُ بالحقائق، ومن تزيا بغير ما فيه فضحته نتائج الامتحانِ، فليستْ العبرة بالدعاوى، إنما العبرة بالحقائق التي تكونُ مدعومةً بالأدلة الصحيحة، أو لا يدَّعون هذا، والواقع أنهم ليسوا على السُّنَّة، وليسوا من أتباع السلف، وهم على هذا المنهج.

وَطَرِيقَتُهُم فِي نُصُوصِ الصِّفَات: إِمْرَار لَفْظِهَا مَعَ تَفْوِيض مَعْنَاهَا، وَمِنْهُمْ مَنْ يَتَنَاقَض فَيَقُول: تَجْرِي عَلَى ظَاهِرِهَا مَعَ أَنَّ لَهَا تأويلاً يُخَالِفُهُ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ، وَهَذَا ظَاهِرٌ التَّنَاقُضِ، فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ بِهَا التَّأْوِيلُ الَّذِي يُخَالِفُ الظَّاهِرَ وَهُوَ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ، فَكَيْفَ يُمْكِنُ إِجْرَاؤُهَا عَلَى ظَاهِرِهَا؟



يقول: (**طريقتهم في نصوص الصفات إمرار لفظها مع تفويض معناها**)، ومنهم من يتناقض فيقول: (**تَجْرِي عَلَى ظَاهِرِهَا مَعَ أَنَّ لَهَا تأويلاً يُخَالِفُهُ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ**)، هذا الذي استقرَّ عليه مذهب المفوضة، وهو الذي عليه كثيرٌ من متأخري الأشاعرة أنهم يجمعون بين أمرين في مذهبهم:

- مذهب التفويض مركبٌ من شيئين:

الأول: أنهم يقولون: إننا لا ندري معاني نصوص الصفات.

والثاني: أننا نجزم أنها على خلاف ظاهرها، وأنه لا يجوز أن تُجرى على ظاهرها، وهذا الذي تجده مثلًا عند اللقاني في «الجوهرة» وهو العُمدة عند متأخري الأشاعرة حينما

يقول:

وكـــلُّ نـــصٍ أوهـــم التشـــبيهَ أوِّلـــه أو فـــوِّض ورُم تنزيهًـــا

معنى [ورم تنزيهًا] ارجع إلى شُراح "الجوهرة" تجد أنهم ينصون على أن المقصود بكونك تروم التنزيه، هو أنك تعتقدُ أنها على خلاف ظاهرها، وأنه لا يجوز أن تُجرى على ظاهرها، ومن وقع في هذا فقد وقع في التشبيه، فتنزيه الله عز وجل عن هذا التشبيه يقتضي اعتقاد أنها على خلاف ظاهرها، فهذه الجملة أوِّله أو فوِّض ورُم تنزيهًا" فيها الحمل على خلاف الظاهر، وهذا الذي قلت لك: إنه يُسمى عند الأشاعرة **بالتأويل الإجمالي**. ومذهب التأويل يُسمى التأويل التفصيلي. تكلمنا عن هذا سابقًا، التفويض: هو التأويل الإجمالي، ولماذا سُمي بالتأويل؟ لأنهم يقولون: إنها على خلاف ظاهرها، لكنه تأويل إجمالي إذ لم يعينوا المُراد، بخلاف التأويل التفصيلي الذي هو مذهب المؤولة، فإنهم عينوا المُراد.

يقول الشيخ رحمه الله: (**إنهم متناقضون حيث يقولون: إنها تُجرى على ظاهرها مع أن لها تأويلًا يُخالف ظاهرها وهذا تناقض**)، وثمة تناقضٌ آخر: القومُ قد صاحوا على أنفسهم بالجهل، وقالوا: لا ندري الله أعلم بمراده، ما ندري ما هو مُراد الله عز وجل، من كان جاهلًا كيف له أن يجزم أنها على خلاف ظاهرها، انتبهتم لهذه، من كان جاهلًا ويُصرِّح بجهله، ويقول: أنا ما أدري بالضبط ماذا أراد الله، إذًا ما الذي يُدريك أنها على خلاف ظاهرها، لِم لا تكونُ على ظاهرها وأنت جاهل، الجاهل يسكت، لا يجزم، وليس يجزم، فهذا تناقضٌ آخر وقعوا فيه.

وَقَدْ قَالَ الشَّيْخُ - رَحِمَهُ اللهُ - عَنْ طَرِيقِهِ هَـؤُلَاءِ فِي كِتَابِ «العقل والنقل» «فتبين أَنَّ قَوْلَ أَهْلِ التَّفْوِيض الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ مُتَّبِعُونَ لِلسُّنَّةِ وَالسَّلَف مِنْ شَرِّ أَقْوَالِ أَهْلِ الْبِدَعِ والإلحاد» اهـ.

وَالشُّبْهَةَ الَّتِي احْتَجَّ بِهَا أَهْلُ التَّجْهِيل هِيَ وَقْف أَكْثَرِ السَّلَفِ عَلَى ﴿ إِلاَّ اللهُ ﴾ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ [آل عِمْرَان: ٧].

وَقَد بَنَوْا شُبْهَتِهِم عَلَى مُقَدِّمَتَيْنِ:

الْأُولَى: أَنَّ آيَاتِ الصِّفَاتِ مِنْ الْمُتَشَابِهِ.



الواقع أنَّ المفوضة أخطأوا في ثلاث مقدمات، وليس في مقدمتين:

المقدمة الأولى: زعمهم أن ثمة تشابُهًا مُطلقًا في القرآن، يعني يُمكن أن يقع في القرآن شيءٌ مجهول المعنى ولا سبيلَ إلى العلم به البتة، هذا هو التشابه المُطلق، بخلاف التشابه النسبي الذي يقع لبعض الناس في بعض الأحوال.

أما التشابه يعني الغموض كونُ شيئًا من كلام الله عز وجل يكونُ غامضًا غموضًا مُطلقًا لجميع الأمة، ادَّعوا أن هذا واقعٌ في كتاب الله.

الأمر الثاني: أنهم جعلوا آيات الصفات من هذا المُتشابه من المتشابه المُطلق، وأنت لو سألتهم ما الدليل على هذه الدعوى؟ لما وجدتَّ عندهم دليل، مُجرد دعوى يدَّعونها، نحن نقول: آيات الصفات من المتشابه، ما الدليل؟ لا دليل، وقلنا سابقًا: إن الدعوى المُجردة يكفي في ردِّها عدم التسليم بها، ولا يُمكن لهم أن يثبتوا عن واحدٍ من السلف قط أنه قال: إن من المتشابه آيات الصفات حاشا وكلا، فهذه دعوى يدعونها فحسب.

المقدمة الثالثة: أنهم جعلوا التأويل بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره إلى غيره لقرينة تُدعى، وهذا معنى حادث، ولا يجوز باتفاق العلماء أن تُحمل نصوص الكتاب والسنة على المعاني الحادثة بعد وقت نزول الوحي.

القول: بأن التأويل في لسان العرب الأولين الذين نزل القرآن وجاءت في السنة بلغتهم أن التأويل في لسان أولئك كان بهذا المعنى المعروف عند المتأخرين هذا شيءٌ باطل، ولا يوجد له شاهد، إنما التأويل كما سيأتي كان معروفًا عندهم بمعنى التفسير، وكان عندهم معروفًا عندهم بالحقيقة التي يؤول إليها شيء مما سيبينه المؤلف رحمه الله.

فأسألكم: هَلْ يصح مثلًا لإنسانٍ الآن أن يأتي ليُفسر قول الله عز وجل: ﴿**وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ**﴾ [يوسف:١٩]، من هذه الدواب التي يركبها الناس اليوم مصنوعة في كذا، هل يصح هذا، لماذا ألا تُسمى هذه السيارة؟ هذه الدابة الآلة المصنوعة اليوم ألا تُسمى سيارة، طيب لماذا نمنع من تفسير هذه الآية بهذا التفسير؟ لأن هذا اصطلاحٌ حادث، فالقول: بأن الله عز وجل أراد هذا المعنى هذا قولٌ على الله بغير علم، هذه نسبةٌ باطلة إلى الشريعة، هذا المعنى لم يكن يُعرف، والقرآن نزل بلسانٍ يعرفه العرب الذين نزل إليهم، إنما السيارة هنا يعني القافلة التي تسير وتُسافر.

الكلام عن التأويل كالكلام عن السيارة، سواءً بسواء، فالتأويل على هذا الاصطلاح الذي هم عليه إنما هو شيءٌ حادث معنىً حادث، ولا يجوز الحمل عليه، إذًا هذه مقدماتٌ ثلاث لاستدلالهم بهذه الآية، وقد أخطأوا فيها جميعًا.

وَالرَّدِّ عَلَيْهِمْ مِنْ وُجُوهٍ:

الْأَوَّل: أَن نسألهم مَاذَا يُريدون بالتشابه الَّذِي أَطْلَقُوهُ عَلَى آيَاتِ الصِّفَات، أيُريدون اشْتِبَاه الْمَعْنَى وخفاءه، أَم يُريدون اشْتِبَاه الْحَقِيقَة وخفاءها؟

فَإِنْ أَرَادُوا الْمَعْنَى الْأَوَّلِ - وَهُوَ مُرَادُهُمْ - فَلَيْسَتْ آيَات الصِّفَات مِنْهُ، لِأَنَّهَا ظَاهِرَةُ الْمَعْنَى، وَإِنْ أَرَادُوا الْمَعْنَى الثَّانِي فآيات الصِّفَات مِنْه، لِأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ حَقِيقَتَهَا وَكَيْفِيَّتَهَا إِلَّا اللهُ تَعَالَى، وَبِهَذَا عُرِفَ أَنَّهُ لَا يصحّ إطْلَاق التَّشَابُه عَلَى آيَاتِ الصِّفَات، بَل لَا بُدَّ مِنْ التَّفْصِيلِ السَّابِقُ.



البحث مع القوم ليس في الكيفية، الكيفية لاشك أنها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، كيفية صفات الله؟ وكذلك كيفية حقائق وما يجري يوم القيامة، وكذلك كثيرٌ مما لا نعلمه من حال الملائكة، ومن حال الجن، ومن عوالم كثيرة خلقها الله عز وجل، ونحن لا ندري عنها شيئًا، فهذا بحثٌ في كُنه وكيفية وحقيقةِ أشياء غيبية، هذا لاشك أنه متشابه، لكن البحثَ ليس فيه، البحث ليس هاهنا، البحث في المعاني، هَلْ الخلاف بيننا وبينهم في القول: بأن حقائق وكنه وكيفية صفات الله عز وجل مجهولة لا، البحث إنما هو في المعاني فرقٌ بين المعنى والكيفية.

قلت لك سابقًا: نحن ندري معنى النزول، لكن لا نعرفُ كيفيته، هناك قدرٌ زائد على المعنى، هذا ينبغي على كل مسلم أن يتقي الله في نفسه وأن يسكت عنه، فالبحث ليس في هذا الموضع، إنما البحث في المعنى وهم يدَّعون أن هذا من المتشابه يعني المعنى عندهم من المُتشابه المُطلق.

الثَّانِي - أَنَّ قَوْلَهُمْ: إن التَّأْوِيلَ الْمَذْكُورَ فِي الْآيَةِ هُوَ صَرْفُ اللَّفْظِ عَنْ ظَاهِرِهِ إِلَى الْمَعْنَى الَّذِي يُخالف الظاهر؛ غَيْرُ صَحِيحٍ، فَإِنَّ هَذَا الْمَعْنَى لِلتَّأْوِيل اصْطِلَاحٌ حَادِثٌ لَمْ يَعْرِفْهُ الْعَرَبُ وَالصَّحَابَة الَّذِينَ نَزَلَ الْقُرْآنُ بَلَغَتْهم، وَإِنَّمَا الْمَعْرُوفُ عِنْدَهُمْ أَنَّ التَّأْوِيل يُرَادُ بِهِ مَعْنَيَان:

١ - أَمَّا التَّفْسِير، وَيَكُونُ التَّأْوِيلُ عَلَى هَذَا معلوماً لِأُولِي الْعِلْمِ، كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أنا مِنْ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ الَّذِينَ يَعْلَمُونَ تأويله»، وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ وَقَف كَثِيرٍ مِنْ السَّلَفِ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عِمْرَان: ٧]. مِنْ الْآيَةِ السَّابِقَةِ.



هذا المعنى الأول للتأويل وهو: التفسير، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «وعلِّمه التأويل» يعني التفسير.

وبناءً على هذا يقول: (وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ وَقَف كَثِيرٍ مِنْ السَّلَفِ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عِمْرَان: ٧]) يعني أن الله سبحانه وتعالى يعلم تأويله، وكذلك الراسخون في العلمِ يعلمون تأويله، فلك أن تقرأها بقراءة الوصل على هذا المعنى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧]، مع ثبوت بونٌ شاسع بين علم الله عز وجل وعلمِ الراسخون في العلم.

ثم تقفُ بعد ذلك، (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) بعدها: تستأنف: (يقولون) لكن نهاية الجملة تكون عند كلمة (العلم)، هذا على القول: بأن التأويل هاهنا هو بمعنى: التفسير.

٢ - وَإِمَّا حَقِيقَةً الشَّيْءِ وَمَاله، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ تَأْوِيلُ مَا أَخْبَرَ اللهُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ، وَعَن الْيَوْمِ الْآخِرِ غَيْرُ مَعْلُومٍ لَنَا؛ لِأَنَّ ذَلِك هُوَ الْحَقِيقَةُ وَالْكَيْفِيَّة الَّتِي هُوَ عَلَيْهَا، وَهُوَ مَجْهُولٌ لَنَا، كَمَا قَالَهُ مَالِكٌ وَغَيْرِهِ فِي الِاسْتِوَاء وَغَيْرِه، وَعَلَيْهِ يُحمَلُ وَقَف جُمْهُورِ السَّلَفِ عَلَى قَوْلِهِ

تَعَالَى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ﴾ [آل عِمْرَان: ٧] مِنْ الْآيَةِ السَّابِقَةِ.

الْوَجْهُ الثَّالِثُ - إِنَّ اللهَ أَنْزَلَ الْقُرْآنُ للتدبّر، وحثنا عَلَى تَدَبَّرِه كُلِّه، وَلَمْ يَسْتَثْنِ آيَات الصِّفَات، والحثّ عَلَى تَدَبَّرِه يَقْتَضِي أَنَّهُ يُمْكِنُ الْوُصُولُ إِلَى مَعْنَاهُ وَأَلَّا لَمْ يَكُنْ لِلْحَثِّ عَلَى تَدَبَّرِه مَعْنَى؛



البحث في الوقف أو الوصف عند اسم الجلالة الله، الصواب أنهما قراءتان قرأ بهما السلف، وقال بهما أهل العلم، وإن كان الأكثر على الوقف، لكن الوصل أيضًا قرأ به كثيرٌ من أهل العلم، وقال به كثيرٌ من السلف.

على الوصل نقول: إن التأويل هو التفسير.

وعلى الوقف، فإننا نقول: إن التأويل هو الحقيقة التي يؤول إليها الشيء، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ [الأعراف:٥٣]، هذا الذي أُخبروا به له حقيقة سوف تظهر يوم المعاد، هل ينظرون إلا تأويله إلا الحقيقة التي أُخبروا عنها، يوم يأتي تأويلُه يعني الحقيقة التي أُخبروا عنها، إذًا هذا هو ما يرجع إلى المعنى الثاني وهو الحقيقة التي يؤول إليها الشيء، وعليها جاء قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ﴾ [يوسف:١٠٠]، هذه الحقيقة التي آل إليها ذاك أو تلك الرؤية.

الْوَجْهُ الثَّالِثُ: أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ الْقُرْآنُ للتدبّر، وحثنا عَلَى تَدَبَّرِه كُلِّه، وَلَمْ يَسْتَثْنِ آيَات الصِّفَات، والحثُّ عَلَى تَدَبُّرِه يَقْتَضِي أَنَّهُ يُمْكِنُ الْوُصُولُ إِلَى مَعْنَاهُ، وَأَلَّا لَمْ يَكُنْ لِلْحَثِّ عَلَى تَدَبَّرِه مَعْنَى لِأَنّ الْحَثِّ عَلَى شَيْءٍ لَا يُمْكِنُ الْوُصُولُ إِلَيْهِ لَغْوٌ مِنْ الْقَوْلِ، يُنَزِّه كَلَامُ اللهِ وَكَلَامَ رَسُولِهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وسلّم عَنْه، وَهَذَا - أَعْنِي الْحَثِّ عَلَى تَدَبَّرِه كُلُّهُ مِنْ غَيْرِ اسْتِثْنَاءٍ - يَدُلُّ

عَلَى أَنَّ لآيَات الصِّفَات مَعْنَى يُمْكِنُ الْوُصُولُ إِلَيْهِ بِالتَّدَبُّر، وَأَقْرَبِ النَّاسِ إِلَى فَهْمِ ذَلِكَ الْمَعْنَى هُوَ النَّبِيُّ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وسلّم، وَأَصْحَابه؛ لِأَنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِلُغَتِهِمْ، ولأنّهم أَسْرَعَ النَّاسِ إِلَى امْتِثَالِ الحثّ عَلَى التدبّر خصوصاً فِيمَا هُوَ أَهَمُّ مَقَاصِدِ الدِّين.

وَقَدْ قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحمَنِ السُّلَمِيِّ: حَدَّثَنَا الَّذِينَ كَانُوا يُقْرِئُونَنَا الْقُرْآنَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ وَعَبْدَ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَغَيْرِهِمَا، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا تعلّموا مِنْ النَّبِيِّ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وسلّم، عَشْرُ آيَاتٍ لَا يتجاوزونها حَتَّى يَتَعَلَّمُوهَا، وَمَا فِيهَا مِنْ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ، قَال: «فتعلمنا الْقُرْآن، وَالْعِلْم، وَالْعَمَل جميعاً»، فَكَيْفَ يَجُوزُ مَعَ هَذَا أَنَّ يَكُونُوا جَاهِلِين بِمَعَانِي نُصُوص الصِّفَاتِ الَّتِي هِيَ أَهَمّ شَيْءٌ فِي الدِّينِ؟!

الرَّابِع: أَنَّ قَوْلَهُمْ يَسْتَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ اللهُ قَدْ أَنْزَلَ فِي كِتَابِهِ الْمُبِينِ ألفاظاً جَوْفَاء لَا يَبِين بِهَا الْحَق، وَإِنَّمَا هِيَ بِمَنْزِلَةِ الحُرُوفِ الهِجَائِيَّةِ والأبجدية، وَهَذَا يُنَافِي حِكْمَةَ اللهِ الَّتِي أنزل اللهُ الْكِتَابَ، وأرسل الرَّسُولَ مِنْ أَجْلِهَا.

تَنْبِيه: عُلم مِمَّا سَبَقَ أَنَّ مَعَانِيَ التَّأْوِيل ثَلَاثَة:

الْأَوَّل: التَّفْسِير وَهُوَ إِيضَاحُ الْمَعْنَى وَبَيَانُه، وَهَذَا اصْطِلَاحُ جُمْهُور الْمُفَسِّرِين، وَمِنْهُ قَوْله صلّى اللهُ عَلَيْهِ وسلّم لِابْنِ عَبَّاسٍ: «اللهم فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَعِلْمه التأويل»، وَهَذَا مَعْلُومٌ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ فِي آيَاتِ الصِّفَات وَغَيْرِهَا.

الثَّانِي: الْحَقِيقَةِ الَّتِي يُؤَوَّل الشَّيْء إِلَيْهَا، وَهَذَا هُوَ الْمَعْرُوفُ مِنْ مَعْنَى التَّأْوِيلِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، وقَوْله تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء: ٥٩]. فَتَأْوِيل آيَات الصِّفَات بِهَذَا الْمَعْنَى هُوَ الْكُنْه وَالْحَقِيقَة الَّتِي هِيَ عَلَيْهَا، وَهَذَا لا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ.

الثَّالِث: صَرْفُ اللَّفْظِ عَنْ ظَاهِرِهِ إِلَى الْمَعْنَى الَّذِي يُخالف الظَّاهِر، وَهُوَ اصْطِلَاحُ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ الْمُتَكَلِّمِينَ وَغَيْرِهِمْ، وَهَذَان نَوْعَان؛ صَحِيحٍ وَفَاسِدٍ:

فَالصَّحِيح: مَا دلّ الدَّلِيلِ عَلَيْهِ، مِثْل تَأْوِيلِ قَوْله تَعَالَى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]. إِلَى أَنْ الْمَعْنَى إِذَا أَرَدْت أَنْ تَقْرَأَ.

وَالْفَاسِد: مَا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ؛ كَتَأْوِيل اسْتِوَاء اللهُ عَلَى عَرْشِهِ بِاسْتِيلَائِه، وَيَدِه بِقُوَّتِه وَنِعْمَتِه، وَنَحْوِ ذَلِكَ.



ذكر المؤلف رحمه الله هنا من أن ثمة تأويلًا في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل:٩٨]، إلى أن المعنى إذا أردت أن تقرأ هذا الحقيقة محل نظر، والحقُّ أنه لا تأويل هاهنا، وإنما هذا أسلوبٌ معروفٌ عند العرب، وهو أنهم يستعملون الفعل في إرادة الفعل، وإن شئت فقُل: يقيمون السبب مقام المُسبب، بمعنى: أنهم يحذفون كلمة الإرادة لدلالة المقام عليها، فقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ [النحل:٩٨]، يعني فإذا أردتَّ تقرأ القرآن، وهذا كثير وله شواهد، والظاهر معلوم، يعني ماذا تفهم من قوله عز وجل: ﴿إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلا تَتَنَاجَوْا بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المجادلة:٩]، إذا أردتم أن تتناجوا، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة:١٢]، هل المقصود أنه بعد أن تنتهي من النجوى؟ لا، هكذا يُفهم من ظاهر النص؟ لا، المقصود: "أردتم".

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة:٦] يعني بعد أن تقوم وتقف في الصلاة تبدأ بالغسل؟ لا، إذا أردت القيام إلى الصلاة، هلم جرا في أمثلة كثيرة.

﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب:٥٣] يعني بعد أن تنتهي

من السؤال تبحث عن الحجاب.

التأويل حمل اللفظ على خلاف ظاهره، وقُلنا: هذا هو الظاهر، فأين الحمل على خلاف الظاهر؟ والعبرة بمن يعرف لغات العرب، كل من يعرف لغة العرب، يفهم المُراد من ظاهر النص، فلا تأويل، وهذا يردنا إلى ما ذكرته في ابتداء الدروس، وهو نظرية السياق، وأن الكلام يُفهم على ظاهره، وأن الظاهر يُعلم بأمرين، هما:

معنى اللفظ في موارد كلام العرب.

وسياق الكلام، وأن السياق يُحدد المعنى تحديدًا واضحًا، وبناءً على هذا نقول: ليس ثمةَ تأويلٌ في هذه الآية، الآية ليس فيها تأويل، إنما هذا كلامٌ يُعلم معناه من ظاهره، فمن تلا هذه الآية أدرك المراد منها، وهذا الذي عليه جماهير الأمة، بل حُكي الإجماع عليه.

على كل حال: مذهب التفويض واضح البُطلان، وتلزمه لوازم أشرنا إليها سابقًا، والمؤلف رحمه الله ساق منها جملة.

وعلى كل حال: مذهب التفويض يردُّه كل آية حثت على تدبر كتاب الله، فإنَّها تردُّ مذهب التفويض، قال سبحانه: ﴿**كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ**﴾ [ص:٢٩]، «ما اجتمع قومٌ في بيتٍ من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم..» الحديث.

كذلك يرد مذهب التفويض كل دليلٍ دل على تيسير القرآن، ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ**﴾ [القمر:١٧]، أيُّ تيسيرٍ في قراءة كلامٍ مجهول، ليس عليه أثارةٌ من وضوح، وينبغي أن يُكلف الإنسان بعد ذلك أن يحمله على خلاف ظاهره، هذا إلى التعسير أقربُ منه إلى التيسير.

ويردُّ مذهب التفويض كل دليلٍ دل على ذم من لم يفقه القرآن، ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ**

﴿أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد:٢٤]، ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ [المؤمنون:٦٨]، إذًا كل دليل على ذم من لم يفهم القرآن ويفقهه لاشك أنه يرد مذهب التفويض، ويرد مذهب التفويض أيضًا كل دليلٍ دل على أنَّ القرآن نزل بلسانٍ عربيٍ ليُعقل ويُعلم: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف:٣]، ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت:٣]، ما الفائدة أن يكون كتابًا عربيًا ليُعقل ويُعلم، وأشرفُ ما فيه مجهول، وأشرفُ ما فيه بمثابة الطلاسم والألغاز، والكلام الأعجمي الذي لا يُفهم، ما القيمة أن يكون قرآنًا عربيًا يُمدح بهذا، وهذا هو الواقع.

إذًا يرد مذهب التفويض أدلةٌ كثيرة في كتاب الله وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والله المستعان.

رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ: «تفسير الْقُرْآنِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ:

تَفْسِيرٌ تَعْرِفُه الْعَرَبِ مِنْ كَلَامِهَا.

وَتَفْسِيرٌ لَا يُعْذَرُ أَحَدٌ بجهالته.

وَتَفْسِيرٌ يَعْلَمُه الْعُلَمَاء.

وَتَفْسِيرٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ.

فَمَنْ ادَّعَى عِلْمَهُ فَهُوَ كاذب. اهـ.



نعم هذا أثرٌ مشهور يتداوله أهل العلم في مصنفاتهم، وقد أخرجه الطبري في تفسيره، وأخرجه الطبراني في "مسند الشاميين" بإسنادين بمجموعهما الأثرُ حسن.

١ - فَالتَّفْسِير الَّذِي تَعْرِفُهُ الْعَرَبِ مِنْ كَلَامِهَا هُو: تَفْسِيرُ مُفْرَدَاتِ اللُّغَة، كَمَعْرِفَة مَعْنَى الْقَرْء، والنمارق، وَالْكَهْف وَنَحْوِهَا.

وهذا كثير أكثر ما في القرآن واضح تقرأ (السماوات) تقرأ (الأرض) تقرأ (الجبال) تقرأ (العسل) كل هذا واضح بمجرد قراءته، من يعرف لغة العرب يعرف المعنى.

٢ - وَالتَّفْسِيرُ الَّذِي لَا يُعْذَرُ أَحَدٌ بجهالته، وَهُوَ تَفْسِيرُ الْآيَات الْمُكَلَّفِ بِهَا اعْتِقَادًا، أَوْ عَمَلًا، كَمَعْرِفَةِ اللهِ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ، وَمَعْرِفَة الْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالطَّهَارَة، وَالصَّلَاة، وَالزَّكَاةُ وَغَيْرُهَا.

ما الذي يكون عُذرًا للإنسان لا يتعلم قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ﴾ [محمد:١٩]، أو ﴿وَاعْبُدُوا اللهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء:٣٦]، الآيات التي دلت على التوحيد، والنهي عن الشرك، أو دلت على بيان أسماء الله وصفاته، ما الذي يعذر الإنسان في أن يبحث وينظر

ويتعلم حتى يعرف المعنى، هذا قدرٌ واجبٌ تعلُّمه.

٣ - وَالتَّفْسِيرُ الَّذِي يَعْلَمُهُ الْعُلَمَاءِ هُوَ: مَا يَخْفَى عَلَى غَيْرِهِمْ مِمَّا يُمْكِنُ الْوُصُولُ إِلَى مَعْرِفَتِهِ، كَمَعْرِفَةِ أَسْبَابِ النُّزُولِ، وَالنَّاسِخ، وَالْمَنْسُوخ، وَالْعَام، وَالْخَاصّ، وَالْمُحْكَم، وَالْمُتَشَابِه، وَنَحْوِ ذَلِكَ.

نعم كثيرٌ أو جملةٌ من آيات القرآن فيها غموضٌ على غير أهل العلم، وتحتاج إلى نظر وبحث، ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة:٢٣٧]، هل هو الزوج، أو هو ولي المرأة؟ هذا يحتاج إلى بحث ونظر وتأمل.

كذلك ما قد يظهر منه التعارض، لا تعارض في الحقيقة، لكن قد يتبادر إلى الأذهانِ شيءٌ من ذلك، فهذا يحتاجُ إلى أهل العلم الذين يؤلفون، ويجمعون بين هذه النصوص.

٤ - وَأَمَّا التَّفْسِيرُ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ فَهُوَ حقَائِق مَا أَخْبَرَ اللهُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ، وَعَنِ الْيَوْمِ الْآخِرِ، فَإِنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ نَفْهَم مَعْنَاهَا، لَكِنْ لَا نُدْرِكُ حَقِيقَةً مَا هِيَ عَلَيْهِ فِي الْوَاقِعِ.

مِثَالُ ذَلِكَ: أَنَّنَا نَفْهَم مَعْنَى اسْتِوَاء اللهُ عَلَى عَرْشِهِ، وَلَكِنَّنَا لَا نُدْرِكُ كَيْفِيَّتِهِ الَّتِي هِيَ حَقِيقَةُ مَا هُوَ عَلَيْهِ فِي الْوَاقِعِ، وَكَذَلِك نَفْهَم مَعْنَى الْفَاكِهَة وَالْعَسَل، وَالْمَاء، وَاللَّبَن، وَغَيْرِهَا مِمَّا أَخْبَرَ اللهُ أَنَّهُ فِي الْجَنَّةِ، وَلَكِنْ لَا نُدْرِكُ حَقِيقَتَهُ فِي الْوَاقِعِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «لَيْسَ فِي الدُّنْيَا شَيْءٌ مِمَّا فِي الْجَنَّةِ إِلا الْأَسْمَاءَ».

وَبِهَذَا تَبَيَّنَ أَنَّ فِي الْقُرْآنِ مَا لَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ؛ كَحَقَائِق أَسْمَائِه، وَصِفَاتِه، وَمَا أَخْبَرَ اللهُ بِهِ عَنْ الْيَوْمِ الآخِرِ، وَأَمَّا مَعَانِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ فَإِنَّهَا مَعْلُومَةٌ لَنَا، وَإِلَّا لَمَا كَانَ لِلْخَطّابِ بِهَا فَائِدَة. وَاللهُ أَعْلَمُ.



إذًا انتبه إلى جملتين:

أن نقول: (في القرآن من المعاني ما لا يعلمه إلا الله)، وحتى أكون أوضح: في القرآن من معاني الكلام ما لا يعلمه إلا الله، المعاني لا.

"في القرآن ما لا يعلمه إلا الله" نعم وهو الكُنه والكيفية والحقائق للغيبيات.

إذًا نُفرق بين هاتين الجملتين.

[الباب الرَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ:

فِي انْقِسَامِ أَهْلِ الْقِبْلَةِ فِي آيَاتِ الصِّفَات وأحاديثها]

الْمُرَاد بِأَهْل الْقِبْلَة: مَنْ يُصَلِّي إلَى الْقِبْلَةِ، وَهُمْ كُلُّ مِنْ يَنْتَسِبُ إلَى الْإِسْلَامِ.

وَقَدْ انْقَسَمَ أَهْلِ الْقِبْلَةِ فِي آيَاتِ الصِّفَات وَأَحَادِيثُهَا إلَى سِتٍّ طَوَائِف:

طَائِفَتَان قَالُوا: تُجرى عَلَى ظَاهِرِهَا.

وطائفتان قَالُوا: تُجرى عَلَى خِلَافِ ظَاهِرِهَا.

وطائفتان واقفتان.

فالطائفتان الَّذِينَ قَالُوا: تُجْرَى عَلَى ظَاهِرِهَا، هُم:

إذا سمت أهل القبلة، فهذا هو تعريفهم.

المجموع ست طوائف.

وقوله: (الذين) بالنظر إلى أن الطائفة كُثر فلاحظ الشيخ رحمه الله المعنى ولم يُلاحظ اللفظ، أما إذا أردنا ملاحظة اللفظ، فإننا نقول: فالطائفتان اللذان، لكن يبدو أن الشيخ أراد ملاحظةَ المعنى.

فالطائفتان الَّذِينَ قَالُوا: تُجْرَى عَلَى ظَاهِرِهَا، هُم:

١ - طَائِفَةُ الْمُشَبِّهَةِ الَّذِين جَعلُوهَا مِنْ جِنْسِ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ، وَمَذْهَبُهُم بَاطِلٌ أَنْكَرَه عَلَيْهِم السَّلَف.

٢ - طَائِفَةُ السّلَفِ الّذِينَ أجروها عَلَى ظَاهِرِهَا اللّائِقَ بِاَللهِ عزّ وَجَل، وَمَذْهَبُهُم هُوَ الصَّوَابُ الْمَقْطُوعُ بِهِ لِدَلَالَةِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْعَقْل عَلَيْهِ دَلَالَةٌ ظَاهِرَةٌ، أَمَّا قَطْعِيَّة، وَأَمَّا ظَنِّيَّة، كَمَا تَقَدَّمَ دَلِيلُ وُجُوبِهَا وَصِحَّتُهَا فِي الْبَابَيْنِ: الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ.

إذًا ما الفرق بين المُشبهة والسلف؟

المُشبهة تُجرى على ظاهرها اللائق بالمخلوقين.

والسلف تُجرى على ظاهرها اللائق بالله، ولا تُماثل المخلوقين، وهذا فُرقانٌ يوضح أن بين مذهبي السلف والمُشبهة كما بين السماء والأرض.

وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَاتَيْنِ الطَّائِفَتَيْنِ:

أَنَّ الْأَوْلَى تَقُول بِالتَّشْبِيه، وَالثَّانِيَة تُنْكِرُه.

فَإِنْ قَالَ الْمُشَبِّهَ فِي عِلْمِ اللهِ وَنُزُولِه وَيَدِه - مَثَلًا - : أَنَّا لَا أَعْقِلُ مِنْ الْعِلْمِ وَالنُّزُول، وَالْيَد إِلَّا مِثْلُ مَا يَكُونُ لِلْمَخْلُوق مِنْ ذَلِكَ. فَجَوَابُه مِنْ وُجُوه:

الْأَوَّل: أَنَّ الْعَقْلَ، وَالسَّمْع قَدْ دَلَّ كُلٍّ مِنْهُمَا عَلَى مُبَايَنَةِ الْخَالِق لِلْمَخْلُوق فِي جَمِيعِ صِفَاتِه، فَصْفات الْخَالِق تَلِيقُ بِه، وَصِفَات الْمَخْلُوق تَلِيق بِه.

علمنا القاعدة: [صفات كل موصوف تُناسب ذاته وتُلائم حقيقته].

فَمَن أَدِلَّةِ السَّمْعِ عَلَى مُبَايَنَة الْخَالِق لِلْمَخْلُوق قَوْله تَعَالَى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى : ١١] ، وَقَوْلُه: ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل : ١٧] . وَمِنْ أَدِلَّة

الْعَقْلِ أَنْ يُقَالَ: كَيْفَ يَكُونُ الْخَالِق الْكَامِلِ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوه، الَّذِي الْكَمَالِ مِنْ لَوَازِمِ ذَاته، وَهُو مُعْطِي الْكَمَال مُشَابِهًا لِلْمَخْلُوق النَّاقِص، الَّذِي النَّقْصِ مِنْ لَوَازِمِ ذَاته، وَهُو مُفْتَقِرٌ إِلَى مَنْ يُكْمِلْه؟!

الثَّانِي: أَنْ يُقَالَ لَهُ: ألستَ تعقل لِلَّه ذَاتًا لَا تُشْبِهُ ذَات الْمَخْلُوقِين؟ فَسَيَقُول: بَلَى! فَيُقَالُ لَهُ: فلتعقل إِذْن أَنَّ لِلَّهِ صِفَاتٍ لَا تُشْبِهُ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ؛ فَإِنَّ الْقَوْلَ فِي الصِّفَاتِ كَالْقَوْلِ فِي الذَّاتِ، وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَقَدْ تَنَاقَضَ.

جمهور المُشبهة فيما نقل العلماء وأصحاب كتب المقالات، يقولون: بالتشبيه في الصِّفَات لا في الذات، وعليه فهذا الإلزام قوي ومُفحمٌ لهم، المُشبهة يقولون بالتشبيه في الصِّفَات وليس في الذات، لا يقولون: إن ذات الله تُشبه ذوات المخلوقين، وإنما صفاته تُشبه صفات المخلوقين.

الثَّالِث - أَن يُقال: نَحْن نُشَاهِد مِنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقَاتِ صِفَات اتَّفَقَت فِي أَسْمَائِهَا، وَتَبَايَنَت فِي كَيْفِيَّتِهَا؛ فَلَيْسَت يَد الْإِنْسَان كَيَد الْحَيَوَانِ الْآخَر، فَإِذَا جَازَ اخْتِلَاف الْكَيْفِيَّة فِي صِفَاتِ الْمَخْلُوقَاتِ مَع اتِّحَادِهَا فِي الِاسْم؛ فَاخْتِلَاف ذَلِكَ بَيْنَ صِفَاتِ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ مِنْ بَابِ أَوْلَى، بَل التَّبَايُن بَيْنَ صِفَاتِ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ وَاجِبٌ كَمَا تَقَدَّمَ!!

يعني لو قال لنا واحدٌ من هؤلاء: إن الاشتراك في الصِّفَة يعني المماثلة ولابد، فنقول له: ألك وجهٌ؟ فسيقول: بلى، ونقول: وللقرد وجهٌ؟ فسيقول: بلى، نقول إذًا: أنت يا شبيه القرد لا تتضايق من هذا الوصف أنت شبيه القرد وشبيه الكلب، وشبيه الوزغ، وشبيه كل قبيح، وشبيه الخنزير ما يقبل بهذا، ويقول: لي وجهٌ يليق بي، وللوزغ والخنزير والكلب وجهٌ يليق به، فيا لله العجب إذا كان مخلوق ومخلوق، ومع ذلك كلٌ له صفةٌ تناسبه، فكيف بين

الخالق والمخلوق؟!

وَأَمَّا الطائفتان الَّذِينَ قَالُوا: تُجرى عَلَى خِلَافِ ظَاهِرِهَا، وَأَنْكَرُوا أَنْ يَكُونَ لِلَّهِ صِفَاتٍ ثُبُوتِيَّةً، أَو أَنْكَرُوا بَعْضَ الصِّفَاتِ، أَو أَثْبَتُوا الْأَحْوَالِ دُونَ الصِّفَاتِ فَهُم:

١ - أَهْلُ التَّأْوِيلِ مِنْ الْجَهْمِيَّة وَغَيْرِهِم الَّذِين أوّلُوا نُصُوص الصِّفَاتِ إِلَى معانٍ عينوها، كتأويل الْيَد بِالنِّعْمَة، وَالِاسْتِوَاء بِالِاسْتِيلَاء، وَنَحْوِ ذَلِكَ.

٢ - أَهْل التَّجْهِيل الْمُفَوِّضَة الَّذِينَ قَالُوا: اللهُ أَعْلَمُ بِمَا أَرَادَ بِنُصُوص الصِّفَات، لكِنَّنَا نَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ إِثْبَاتِ صفاتٍ خَارِجِيَّة لَهُ تَعَالَى، وَهَذَا الْقَوْلُ مُتَنَاقِضٌ. فَإِنَّ قَوْلَهُمْ: نَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ إِثْبَاتِ صفاتٍ خَارِجِيَّة له يُنَاقِض التَّفْوِيض؛ لِأَنَّ حَقِيقَةَ التَّفْوِيضِ أَنْ لَا يحكم الْمُفَوَّض بِنَفْيٍ وَلَا إِثْبَاتٍ، وَهَذَا ظَاهِرٌ.

وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَاتَيْنِ الطَّائِفَتَيْنِ: أَنَّ الْأُوْلَى أَثْبَتُوا لِنُصُوص الصِّفَات مَعْنَى، لَكِنَّهُ خِلَافُ ظَاهِرِهَا، وَأَمَّا الثَّانِيَةُ فيفوضون ذَلِكَ إِلَى اللهِ مِنْ غَيْرِ إِثْبَاتِ مَعْنَى، مَعَ قَوْلِهِمْ: أنه لَا يُرَادُ مِنْ تِلْكَ النُّصُوصِ إِثْبَاتِ صِفَةٍ لِلَّهِ عَزَّ وجل».

فهمنا الفرق: المؤولة عيّنوا المُراد، قالوا: اليد المُراد النِّعمة، المفوض يقول: الله أعلم، والكل مُتفق أنها على خلاف أن يكون لله يدٌ حقيقية، هذا باطلٌ عند المؤول وعند المفوض.

وَأَمَّا الطائفتان الَّذِين تَوَقَّفُوا فَهُم:

١ - طَائِفَةٌ جوَّزُوا أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِنُصُوص الصِّفَات إِثْبَاتِ صِفَةٍ تَلِيق بِاَلله، وَأَنْ لَا يَكُونُ الْمُرَادُ ذَلِك، وَهَؤُلَاء كَثِيرٍ مِنْ الْفُقَهَاءِ وَغَيْرِهِمْ.

٢ - طَائِفَةٌ أَعْرَضُوا بِقُلُوبِهِم وَأَلْسِنَتَهُمْ عَنْ هَذَا كُلُّهُ، وَلَمْ يَزِيدُوا عَلَى قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ

وَالْحَدِيثِ.

وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَذِهِ الطَّائِفَةُ وَالَّتِي قَبْلَهَا: أَنَّ الْأَوْلَى تحكم بِتَجْوِيز الْأَمْرَيْن: الْإِثْبَات وَعَدَمه.

وَأَمَّا الثَّانِيَة، فَلَا تَحَكُّمُ بِشَيْءٍ أَبَدًا. وَاَللَّهُ أَعْلَمُ.

على كل حال: هذه من المذاهب غير المشهورة وغير المعروفة عند الناس في المذاهب المستقرة والتي لها مدارسها وأتباعها ومؤلفاتها، يعني هذان المذهبان ربما كان يقول بهما أحدٌ في السابق، وربما يقول بهما أحدٌ في اللاحق، الله أعلم الأفكار لا تموت في الغالب، ولا حد لما تقذف به النفوس من الأهواء، فالله أعلم بمن يقول بمثل هذه الأقوال الآن.

الباب الْخَامِسُ وَالْعِشْرُونَ:

[فِي أَلْقَابِ السُّوءِ الَّتِي وَضَعَهَا الْمُبْتَدَعَةِ عَلَى أَهْلِ السنة]

مِنْ حُكْمِهِ اللهِ تَعَالَى أَنْ جَعَلَ لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنْ الْمُجْرِمِين، يَصُدُّونَ عَنْ الْحَقِّ بِمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قَوْلٍ وَفِعْل، بِأَنْوَاعِ المكائد، وَالشُّبُهَات، وَالدَّعَاوَى الْبَاطِلَة؛ لِيَتَبَيَّنَ بِذَلِك الْحَقِّ، وَيَتَّضِح وَيَعْلُو عَلَى الْبَاطِلِ، وَقَدْ لَقِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَصْحَابُهُ مِنْ هَذَا شَيْئًا كَثِيرًا، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا﴾ [آل عِمْرَان: ١٨٦]. فَقَدْ وَضَعَ أُولَئِك الظَّالِمُون الْمُشْرِكُون لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَصْحَابِه أَلْقَاب التَّشْنِيع وَالسُّخْرِيَة. مِثْل: سَاحِرٌ، مَجْنُون، كَاهِنٌ، كَذَّابٌ، وَنَحْو ذَلِكَ.

وَلَمَّا كَانَ أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانَ هُمْ وَرَثَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَقُوا مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ وَالْبِدَع، مِثْلَ مَا لَقِيَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَصْحَابِهِ مِنْ أُولَئِكَ الْمُشْرِكِين.

لاشك أن من أنواع الأذى الذي لحق الأنبياء وأتباعهم ألقاب السوء، والكلام الشنيع الذي يُصوب تجاه هؤلاء الصالحين المُصلحين، وهذه عادةُ هؤلاء الصالحين مع أعداءهم وعادة أعدائهم معهم، أنهم يعاملونهم بهذا المعنى، وهو أنهم يُضيفون إليهم ألقاب السوء، ويُسمعونهم ما يُحزنهم: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾ [الأنعام:٣٣]، لا شك أن النفوس الشفيقة، وأن أصحاب الهمم العالية، والقلوب السليمة يحزنها أن تسمع شيئًا من الأذى والكذب والافتراء، لكن الحق أنَّ من كان صالحًا حقًا، فإنه يُبادر إلى الصبر والاحتساب.

في **الصَّحِيْحَيْن** في قصة حُنين لما قال قائلٌ: هذه قسمةٌ ما أُريد بها وجه الله، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «رحم الله موسى لقد أُوذي بأكثر مما أُوذيت به فصبر» أو قال: «أُوذي بأكثر من هذا فصبر»، فموسى عليه الصلاة والسلام ونبينا صلى الله عليه وسلم وإخوانهما من الأنبياء والرسل لاشك أنه قد نالهم من هذا الأذى الذي هو الكلام الذي يُضاف إليهم مما يحزنهم ولا يليق بهم، فالواجب على المسلم تجاه ذلك أن يصبر، ومن كان سائرًا على نهج الأنبياء فلابد أن يناله حظٌ مما نال الأنبياء، وهذا من الشرف الذي يجعله الله له، من الشرف أن يجعلك الله سبحانه وتعالى على طريق الأنبياء، فتفعل ما يُشبه فعلهم من الإصلاح، وينالك ما يُشبه ما نالهم، هذا والله شرف: «من يُرد الله به خيرًا يُصب منه»، فالذي ينبغي على السني إذا أصابه شيءٌ من ذلك أن يصبر كما صبر النبي صلى الله عليه وسلم وكما صبر موسى وكما صبر إخوانهما من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

، فَكَانَتْ كُلُّ طَائِفَةٍ مِنْ هَذِهِ الطَّوَائِفِ تَلَقَّب أَهْلِ السُّنَّةِ بِمَا برأهم اللهُ مِنْهُ مِنْ أَلْقَاب التَّشْنِيع وَالسُّخْرِيَة، أَمَّا لِجَهْلِهِم بِالْحَقّ، حَيْثُ ظَنُّوا صِحَّةِ مَا هُمْ عَلَيْهِ وَبُطْلَانَ مَا عَلَيْهِ أَهْلُ السُّنَّةِ، وَإِمَّا لِسُوءِ الْقَصْد حَيْث أَرَادُوا بِذَلِكَ التَّنْفِيرِ عَنْ أَهْلِ السُّنَّةِ، وَالتَّعَصُّب لآرَائِهِم مَعَ

عِلْمِهِمْ بِفَسَادِهَا.

فَالْجَهْمِيَّة وَمَنْ تَبِعَهُمْ مِنَ الْمُعَطِّلَة سَمَّوْا أَهْلِ السُّنَّةِ "مشبهة" زَعْمًا مِنْهُمْ أَنْ إِثْبَاتَ الصِّفَاتِ يَسْتَلْزِمُ التَّشْبِيهَ.

وَالرَّوَافِض سَمَّوْا أَهْلِ السُّنَّةِ "نواصب"؛ لِأَنَّهُم يُوَالُون أَبَا بَكْر وَعُمَرَ، كَمَا كَانُوا يُوَالُون آلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالرَّوَافِض تَزْعُمُ أَنَّ مَنْ وَالَى أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ فَقَد نَصَب الْعَدَاوَة لِآل الْبَيْت، وَلِذَلِك كَانُوا يَقُولُونَ: "لا وَلَاء إِلَّا ببراء". أَيْ لَا وِلَايَة لِآل الْبَيْتَ إِلَّا بِالْبَرَاءَةِ مِنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ!

هذا ما يزعمه هؤلاء الروافض في حق أهل السُّنَّة: أنهم نواصب لكونهم تولوا أبا بكرٍ وعمر وإخوانهما من الصحابة مع قيامهم بالذي ينبغي عليهم من حق آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، قلوبهم متسعة -ولله الحمد- للقيام بالحقين، ولاجتماع الحُبين، حُب الصحب، وحُب الآل، وتقدير الصحب وتقدير الآل، ما عندهم أي إشكال ولا تناقض، لكن هذا لا يُرضي هؤلاء الرافضة -قبحهم الله- فرموا أهل السُّنَّة بأنهم نواصب أو ناصبة، وما هو النصب الذي رموا أو الذي استعمله هؤلاء الرافضة؟ التَّشْبِيْه الذي رمى الجهمية أهل السُّنَّة به نحن نعرفه مذهبهم باطل، هم أخذوا هذا المذهب الباطل وألبسوه لأهل السُّنَّة زورًا وعدوانًا.

طيب النصب مذهبٌ ضالٌ مُبتدع أيضًا جاء هؤلاء فألبسوه أهل السُّنَّة ظُلمًا وعدوانًا، الأصل في النصب بارك الله فيكم أنه مناصبة علي رضي الله عنه العداء، وهذا قد نشأ في أوائل عهد بني أمية، ولكن هذا المذهب وأربابه قد تلاشوا وضمحلوا -ولله الحمد- وإن كان بقي الفكرُ وبقي هذا الرأي في نفوس بعض أهل البدع بعد ذلك كبعض الخوارج، وبعض

المعتزلة وغيرهم، لكن المذهب الذي نشأ وعُرف إنما كان في أثناء عهد بني أُمية في أوائل ذلك العهد أُناسٍ بفعل ما جرى مما تعلمون قد وقع في نفوسهم البُغض لعلي رضي الله عنه، فناصبوه العداء.

إذًا النصب يتعلق بعداوة علي فقط، أما مناصبة آل البيت، فربما تكونُ عند هؤلاء تبعًا لعداء علي رضي الله عنه، وليست مقصودةً ابتداءً، لكن لأن هؤلاء هم عشيرته، فإنهم يبغضونهم تبعًا لبغضهم عليًا رضي الله عنه.

المهم عندي: أن تفهموا أن محل النصب يدور على علي رضي الله عنه من جهة بغضه وعداوته من قِبل هؤلاء المبتدعة.

وَالْقَدَرِيَّة النُّفَاة قَالُوا: أَهْلِ السُّنَّةِ مجبرة، لِأَنَّ إِثْبَاتَ الْقَدَر جَبْرٌ عِنْدَ هَؤُلَاءِ النُّفَاة! !

وَالْمُرْجِئَة الْمَانِعُون مِنْ الِاسْتِثْنَاءِ فِي الْإِيمَانِ يُسَمُّونَ أَهْلَ السُّنَّةِ "شكاكا"؛ لِأَنَّ الْإِيمَانَ عِنْدَهُمْ هُوَ إِقْرَارُ الْقَلْب، وَالِاسْتِثْنَاء شَكٌّ فِيهِ عِنْدَ هَؤُلَاءِ الْمُرْجِئَة!

قوله: (شكٌّ فيه) يعني شكٌّ في الإيمان، وسيأتي الكلام عنه في مسألة الاستثناء قريبًا إن شاء الله.

وَأَهْل الْكَلَام وَالْمَنْطِق يُسَمُّونَ أَهْلَ السُّنَّةِ "حشوية" مِنْ الْحَشْو، وَهُو: مَا لَا خَيْرَ فِيهِ.

الحشو: ما لهم داعي أهل السُّنَّة كلهم هؤلاء وجودهم كله ما له داعي، يقول ابن القيم:

ومن العجائب قولهم لمن اقتدى ... بالوحي من أثرٍ ومن قرآنِ
حشويةٌ يعنون حشوًا في الوجود ... وفضلةً في أمة الإنسانِ

يعني وجودهم كعدمه ما لهم أي داعي في الحياة.

ويظُن جاهلهم بأنهمُ حشوا ... رب العباد بهذه الأكوانِ

الجاهل يظن أن أهل السُّنَّة حشوية؛ لكونهم حشوا ربهم سبحانه وتعالى وتقدس أنهم حشوه في هذا الكون لقولهم بالعلو، الجُهال يظنون هذا المعنى، ولاشك أنه باطل، فإن أهل السُّنَّة في قولهم: (بالعلو) أرادوا العلو المُطلق فوق كل شيء سبحانه وتعالى.

المقصود: أن هذا ليس معنى صحيحًا، وليس هذا الذي أراده هؤلاء، إنما أرادوا المعنى الأول، يعني من الناس من يقول: الحشوية يعني سموا بذلك لكونهم حشوا رب العباد بهذه الأكوانِ، لكن هذا ليس هو مقصود الذين أطلقوا هذا الوصف على أهل السُّنَّة، إنما المُراد المعنى الأول وهو أنهم حشو الوجود، وفضلةٌ في أمة الإنسانِ.

ويسمونهم "نوابت" وَهِي بُذور الزَّرْع الَّتِي تَنْبُتُ مَعَهُ وَلَا خَيْرَ فِيهَا. ويسمونهم غثاء، وَهُوَ مَا تَحْمِلُه الْأَوْدِيَةَ مِنْ الْأَوْسَاخ، لِأَنَّ هَؤُلَاءِ الْمَنَاطِقَة زَعَمُوا أَنَّ مَنْ لَمْ يُحِطْ علمـًا بِالْمَنْطِق فَلَيْسَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ أَمْرِهِ، بَلْ هُوَ مِنْ الرَّعَاعِ الَّذِينَ لَا خَيْرَ فِيهِمْ.

والحقُّ أَنَّ هَذَا الْعِلْمِ الَّذِي فَخَرُوا بِهِ لا يُغْنِي مِنْ الْحَقِّ شيئًا، كَمَا قَالَ الشَّيْخُ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي كِتَابِهِ : "الرد عَلَى المنطقيين" : «إِنِي كُنْت دائمـًا اعْلَمْ أَنَّ الْمَنْطِقَ الْيُونَانِي لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الذَّكِيّ، وَلَا يَنْتَفِعُ بِهِ البليد». اهـ .

بالنسبة للمنطق كثير يتداولون هذه الجملة عن شيخ الإسلام، يذكرون هذه الجملة لشيخ الإسلام، لكن لا يُكملونها، والمُهم في التكملة، شيخ الإسلام رحمه الله في أوائل الرد على المنطقيين، قال هذه الكلمة، قال: كنتُ دائمًا أقول: إن هذا المنطق لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد، لكن لا يزيد الأمر عندي على هذا أنه ما له داعي، لكني لما نظرتُ فيه وجدتُّ أن فيه أخطاءً، وأن فيه مخالفات، وفيه ضلالات، يعني في ابتداء الأمر كنت أظن أنه شيء لا يُحتاج إليه ولا يُنتفع به، لكني وجدت أن فيه أخطاء ومخالفات، ولذلك عقد هذا

الكتاب العظيم الذي لا نظير له في بابه، وما ألف أحدٌ في نقد المنطق ما ألفه شيخ الإسلام رحمه الله في هذا الكتاب على الإطلاق، وبإذعان المناطقة، والمسلمين والغربيين ما ألف أحدٌ في نقد المنطق نقدًا لاذعًا عظيمًا كما فعل شيخ الإسلام رحمه الله في هذا الكتاب.

شيخ الإسلام ما وقف عند هذه الجملة، كثير يقولون: هذه الجملة يظنون أن شيخ الإسلام أراد هذه الجملة، هو شيخ الإسلام جعلها مقدمة، كنتُ أقول هذا ثم اكتشفت أن الواقع أسوأ، يعني بعبارة مختصرة، فالمنطق فيه من الطوام ومخالفة العقل والشرع الشيء الكثير.

ثم ساق في هذا الكتاب هذا المعنى الذي أراد.

على كل حال: الذي ينبغي أمام هجمات أهل البدع على أهل السُّنَّة، وهذا حاصلٌ في كل زمان، وفي كل مكان، وهذا العصر قد حاز أهل البدع نصيبًا عظيمًا من أذية أهل السُّنَّة في نبزهم وذمهم وتلقيبهم بألقاب السوء، ولا تقف عند الألقاب التي سمعناها، بل تتجدد مع الوقت، فكل فترة تجد أنهم يُلقبون أهل السُّنَّة بلقب، لأجل أن يُنفروا الناس عنهم، والذي ينبغي لأهل السُّنَّة أمام هذا ثلاثة أمور:

أولًا: أن يستشعروا نعمة الله عز وجل، فلعل الله عز وجل أراد أن يُبلغهم من المنازل العالية، وأن يُكفر عنهم من سيئاتهم بسبب هذا الفعل، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر أنه لا يُصيب المؤمن من همٍ ولا حزنٍ ولا نصبٍ ولا وصبٍ حتى الشوكة يُشاكها إلا كفر الله عنه بها من خطاياه، إذا استشعر الإنسان هذا أبشر بالخير لعل الله أراد أن يُبلغك من الخير ما لا تبلغه بعملك.

الأمر الثاني: ألا يصرف الإنسانَ حامل لواء الحق عن مُجاهدة أعداء الله عز وجل

باللسان والقلم، هذه التصرفات التي تقع من أهل البدع، كن قوي القلب، كن من أهل الثبات، كن شجاعًا، السني شُجاع، يخاف الله عز وجل ولا يخاف سواه، ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ﴾ [الأحزاب:٣٩]، هذا أثر التوحيد، هذا أثر الاتباع قوة القلب، ورباطة الجأش، والشجاعة في الحق، بعض الناس من كلمة أو كلمتين يسمعها يجلس في الأرض خلاص، يستسلم يرفع رايةً بيضاء، لماذا أُتعب نفسي وأنا لا أستطيع أن أتحمل، يا أخي اجلس والله إن الدعوة في غنى عنك، إذا كنت بهذه المثابة، وبهذه المهانة اجلس والله خيرٌ لك، الدعوة ما تحتاج إلى هؤلاء الضعفاء، الدعوة تحتاج إلى رجال يحملون لواء الدعوة إلى الله عز وجل بجدٍ وحماس وصبر، إذا كان أهل الحق في السابق كان المنشار يوضع على الرأس فيقسم الإنسان قسمين، وما يرجع عن دين الله ولا يتلكأ في نُصرة الحق، فأنت من كلمة أو كلمتين يُصيبك الخور ويُصيبك الوجل وتترك الدعوة وتمضي؟!

ولعل الله سبحانه وتعالى أراد أن يُصفِّي صفوف الدعاة إلى الله بمثل هذه الامتحانات، حتى لا يبقى إلا الثابتون.

الأمر الثالث: الذي ينبغي علينا يا إخواني، أن نُذكر به الآخرين، وهوَ النصيحة في الناس، يا معشر العُقلاء! لا يمنعنكم ما يُقال من زُخرف القول عن البحث عن الحقائق، ينبغي أن يُشاع هذا في الناس وأن نُنقذ عقولهم وقلوبهم، انظروا إلى هذه الدعوة، وانظروا إلى ما جئنا به من كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم، ونهج الأسلاف الصالحين، فخذوا منا ولا تأخذوا من غيرنا عنَّا خذوا منا وانظروا في دعوتنا.

ولاشك أن ممن لم يكن من أهل الدعوة السلفية أُناسٌ عقلاء، لكنها ما بلغتهم بالصورة الصحيحة، ومثل هؤلاء نوقض ضمائرهم وعقولهم بمثل هذا الكلام، لا يمنعنكم

ما يُقال، هؤلاء كذا وهؤلاء متشددون، وهؤلاء وهابية وهؤلاء فيهم، وهؤلاء يُخطيهم، هذا لا ينبغي أن يصدكم يا أيها العقلاء أن تسمعوا، ولكم عقول وتحكمون بعد ذلك، هذا ينبغي أن نُلاحظه في مثل هذه الأمور، فيُدافع السني عن حقه ولا يسكت، إذا قيل لنا وقيل عنَّا: فالله جل وعلا يقول: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ [الشورى:٣٩] ومن الانتصار أن يُبين زيف هذا القول، والدفاع عن أهل السُّنَّة دفاعٌ عن السُّنَّة التي يحملونها، والله المستعان.

[الباب السادس والعشرون في الإسلام والإيمان]

هذا الذي ذكرت لك في ابتداء الدروس: أن الشيخ رحمه الله أضافه إضافةً واضحة على ما في الحموية، فإن شيخ الإسلام رحمه الله ما عقد فصلًا واضحًا للكلام عن الإسلام والإيمان، إنما ورد ذكر مسألة الإيمان ذكرًا مُقتضبًا في أثناء نقلٍ من النقول التي نقلها، لكن الشيخ جزاه الله خيرًا وسع الكلام في هذا الباب عن هذا الموضوع لمسيس الحاجة لذلك.

الْإِسْلَام لُغَة : الِانْقِيَاد .

وشرعًا: اسْتِسْلَام الْعَبْد لِلَّهِ ظاهراً وباطنًا، بِفِعْل أَوَامِره، وَاجْتِنَابُ نَوَاهِيهِ. فَيَشْمَل الدِّينِ كُلِّهِ، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْأِسْلامَ دِينـًا﴾ [المائدة : ٣] ، وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْأِسْلامُ ﴾ [آل عِمْرَان : ١٩] ، وَقَالَ تَعَالَى : ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْأِسْلامِ دِينـًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عِمْرَان : ٨٥] .

وَأَمَّا الْإِيمَانُ فَهُوَ لُغَةً: التَّصْدِيق. قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف: ١٧].

على كل حال: هذا فيه بحث ونظر، والتحقيق خلاف ذلك، نعم كثير من أهل اللغة نصوا على أن الإيمان في اللغة: هو التصديق، ولكن التحقيق خلاف ذلك، فهو أخصُّ من مُطلق التصديق، ولذلك الراغب الأصبهاني في مفرداته لما جاء إلى قوله تعالى: ﴿**وما أنت بمؤمنٍ لنا**﴾ قال: بمصدقٍ لنا إلا أن الإيمان هو التصديق الذي معه أمنٌ.

إذًا أقرب ما يمكن أن نقول في معنى الإيمان في اللغة: أنه تصديق المُخبر في خبرٍ غيبيٍ مع الطُمأنينة لقوله، فالإيمان لا يُستعمل إلا في أمرٍ غيبي، إذا قلت لك: الشمس طالعة وأنت تراها، تقول لي: أنا أُصدق بهذا، لكن لا تقول: أنا أؤمن بهذا، ولذلك انظر: ﴿**وما أنت بمؤمنٍ لنا**﴾ كانت المسألة غيبية، لأنهم جاءوا إخوة يوسف وأخبروه بشيء ما كان يعلمه، فقالوا:

(﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾).

وأيضًا هذا التصديق: لابد أن يصحبه أمنٌ وطمأنينة حتى يصح أن يكون إيمانًا، ولماذا يبحث أهل السُّنَّة المسألة اللغوية هاهنا؟

الجواب: لأن من أدلة المُرجئة على إخراج العمل من مسمى الإيمان التعريف اللغوي، ولذلك تجد عند الباقلاني في كتابه "التمهيد" هذا الاستدلال بوضوح، وعنه أخذ كثيرٌ من المرجئة الأشاعرة، فيقولون: الإيمان في اللغة: هو التصديق. والقرآن نزل بلغة العرب، فينبغي أن يكون الإيمان في الشرع هو: التصديق، ولذلك يكفي أن تُصدق حتى تكون مؤمنًا أن تُصدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من عند ربه، هذا القدر الكافي ولو لم تنطق بلا إله إلا الله، ولو لم تعمل شيئًا بجوارحك، أنت عند الله مؤمن، هذا القدر كافي في الإيمان، ولاشك أن هذا باطل، وقلنا: نحن نُنازعهم في تعريف الإيمان أصلًا.

ثم إننا نقول: سلمنا جدلًا أن الإيمان في اللغة: هو مُجرد التصديق، فكان ماذا؟ البحث الآن في اصطلاحٍ شرعي، وإلا في اصطلاحٍ لغوي؟ في حقيقةٍ شرعية وإلا في حقيقةٍ لغوية؟ في حقيقةٍ شرعية، فهل تلتزمون يا معشر المرجئة بهذا النهج في الاستدلال؟ إذًا ينبغي عليكم أن تقبلوا أن تكون الصلاة مُطلق الدعاء، لأننا سنقول: أنتم قلتم في الإيمان: القرآن نزل بلغة العرب، والإيمان في اللغة: هو التصديق، فينبغي أن يكون في الشرع كذلك، نقول: والصلاة في اللغة: مُطلق الدعاء، والقرآن نزل بلغة العرب، فينبغي أن تكون الصلاة في الشرع هي مُطلق الدعاء.. وهلم جرا، الزكاة والصيام والحج، يقبلون هذا؟ ما يقبلون، يقولون: لا، المعنى اللغوي شيء، والمعنى الشرعي شيءٌ آخر، هذه حقيقة لغوية، وهذه حقيقة شرعية، نقول: وكذلك الشأن في الإيمان.

الحقيقةُ الشرعية: الدليل يأتي إلى كلمة في لغة العرب فيستعملها استعمالًا خاصًا، مع بقاء صلة بالأصلِ اللغوي، فالصلاة فيها دعاء، لكنها استُعملت في الشرع استعمالًا خاصًا، وما انتفى المعنى الأصلي بالكلية، لكن هناك استعمالٌ خاص، وُضعت قيود ووُضعت شروط، وصفات فأصبحت لها حقيقة شرعية، الحج له حقيقة شرعية، يختلف عن أصل المعنى اللغوي وهو القصد، وهلم جرا في كل الاصطلاحات الشرعية.

فلولا أن هؤلاء المرجئة استدلوا باللغة ما كان بنا حاجة أصلًا للبحث اللغوي، لأننا نتكلم لا عن اللغة، وإنما عن الشرع.

وعلى كل حال: أحسنُ من تكلم في مسألة التحقيق اللغوي لمعنى كلمة" الإيمان" فيما أعلم شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه "الإيمان الكبير" أتى بشيءٍ لا نظير له في الحقيقة في تحقيق هذه المسألة.

وفي الشرع: إقرار القلب المُستلزم للقول والعمل، فهو اعتقادٌ وقول وعمل، اعتقاد القلب وقول اللسان، وعمل القلب والجوارح.

التعريف للإيمان عند أهل السُّنَّة والجماعة: قد يأتي عند بعضهم ثنائيًا، وقد يأتي عند بعضهم ثلاثيًا، والأكثر عند المتقدمين: التعريف الثُنائي، فيقولون: "الإيمان قولٌ وعمل".

والأشهر عند المتأخرين: التعريف الثلاثي: "قول، وعمل، واعتقاد" والمعنى واحد، والاختلاف في التعبير.

الذين قالوا: قولٌ وعمل، يؤول كلامهم إلى قصةٍ رُباعية، قول القلبِ وقول اللسان، وعمل القلب وعمل الجوارح.

وتفصيل القول في هذا المقام على كل حال: يحتاج إلى بسط والمقصود أن الإيمان

حقيقةٌ مُركبةٌ من هذه الأمور لابد من اجتماعها حتى يكون هناك إيمان، لابد من قول، وهو النطق بشهادة أن لا إله إلا الله، ولابد من اعتقاد، ولابد من عملٍ بالجوارح، لابد من اجتماع الأمور الثلاثة حتى يصح وجود الإيمان في هذا الإنسان.

والدليل على دخول هذه الأشياء كلها في الإيمان قوله صلى الله عليه وسلم: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره».

وقوله: «الإيمان بضعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، فَأَعْلَاهَا قَوْل: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنْ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنْ الإيمان».

فَالْإِيمَانُ بِاَللهِ وَمَلَائِكَتِهِ . . . إلَخ؛ اعْتِقَاد الْقَلْب.

وَقَوْلِ لَا إلَهَ إلَّا اللهُ؛ قَوْل اللِّسَان.

وَإِمَاطَةِ الْأَذَى عَنْ الطَّرِيقِ عَمَلُ الْجَوَارِحِ.

وَالْحَيَاء؛ عَمَلُ الْقَلْبِ.

وَبِذَلِك عُرِفَ أَنَّ الْإِيمَانَ يَشْمَل الدِّينِ كُلِّهِ، وحينئذٍ لَا فَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْإِسْلَام، وَهَذَا حِينَمَا يَنْفَرِدُ أَحَدُهُمَا عَنْ الْآخَرِ، أَمَّا إذَا اقْتَرَنَ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ، فَإِنْ الْإِسْلَامَ يُفَسَّر بالاستسلام الظَّاهِرُ الَّذِي هُوَ قَوْلُ اللِّسَان، وَعَمَلَ الْجَوَارِحِ، وَيَصْدُرَ مِنْ الْمُؤْمِنِ كَامِلَ الْإِيمَانِ، وَضَعِيفُ الْإِيمَان. قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْأِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]. وَمَن الْمُنَافِق لَكِن يُسمّى مُسلماً ظاهراً، وَلَكِنَّه كَافِر باطنًا.

وَيُفَسَّر الْإِيمَان بالاستسلام الْبَاطِنِ الَّذِي هُوَ إِقْرَار الْقَلْبِ وَعَمَلِهِ، وَلَا يَصْدُرُ إلَّا مِنْ الْمُؤْمِنِ حقًّا، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ

عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانـًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ* الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[الأنفال : ٢ - ٤]، وَبِهَذَا الْمَعْنَى يَكُونُ الْإِيمَانُ أَعْلَى، فَكُل مُؤْمِنٍ مُسْلِم؛ وَلَا عَكْسَ.

مسألة الفرق بين الإسلام والإيمان الكلام فيها طويل، ولكن أُلخص ذلك في جملة مختصرة:

الإسلام والإيمان بالنظر إلى ذاتهما هذا مقام، وبالنظر إلى أهلهما هذا مقام، عندنا مقامان:

المقام الأول: النظر إلى الفرق بين الإسلام والإيمان من حيث ذاتهما، والنظر إلى الإسلام والإيمان من حيثُ أهلُهما، يعني مؤمن ومسلم.

أما بالنظر إلى الإيمان والإسلام من حيثُ ذاتهما: فإن الإيمان والإسلام من هذه الحيثية من الكلمات التي إذا اجتمعت افترقت، وإذا افترقت اجتمعت، إذا اجتمعت يعني في سياقٍ واحد افترقت في المعنى، وإذا افترقت في السياق اجتمعت في المعنى، الدليل على ذلك: أن الله سبحانه وتعالى قال: (﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات : ١٤]) إذًا الإيمان شيء والإسلام شيءٌ دعونا من هذا الاستدلال سأحتاجه بعد قليل.

الدليل على ذلك حديث جبريل المشهور، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر عن الإسلام بالأركان الخمسة، وأخبر عن الإيمان بالأركان الستة، إذًا الإسلام شيء، والإيمان شيء، لأنهما أتيا في سياقٍ واحد، فلما اجتمعا افترقا، فيُفسر الإسلام بالدين الظاهر، ويُفسر الإيمانُ بالدين الباطن كما في حديث جبريل الأركان الخمسة ظاهرة، وأركان الإيمان باطنة.

إذن: الدين الظاهر هو الإسلام، والدين الباطن هو الإيمان.

وإذا افترقا اجتمعا) والدليل على ذلك: جملة من الأدلة من أشهرها حديث وفد عبد القيس الذي ثبت في **الصَّحِيْحَيْن** قال صلى الله عليه وسلم: «وآمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تؤدوا الخمس من المغنم».

لاحظ يا رعاك الله كيف أن النبي صلى الله عليه وسلم فسر الإيمان هاهنا بالظاهر بالدين الظاهر، فدل هذا على أنه تقوم إحدى الكلمتين مقام الأخرى عند الافتراق في الذكر. هذا بالنظر إلى ذاتهما.

أما بالنظر إلى أهلهما، فإن كل مؤمنٍ مسلمًا، وليس كل مسلمٍ مؤمنًا، فالإيمان بالنظر إلى أهله أرفع درجة، والدليل ما سمعت من قول الله عز وجل: (﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾)، فهذا دليل صحيح على أن درجة الإيمان درجة عالية، وهؤلاء الأعراب إبَّان نزول هذه الآية ما وصلوا وما ارتقوا إلى هذه الدرجة العُليا، هم لا يزالون مسلمين، ولذا إذا دخل الإنسان في هذا الدين فأول ما يكون مُسلمًا، ثم يقوى إيمانه ويحسُن إسلامه حتى يصل إلى درجة الإيمان، فيكون من المؤمنين، ثم إذا وفقه الله عز وجل وارتقى وجاهد نفسه قد يصل إلى مرتبة الإحسان فيكون من المحسنين.

إذًا بالنظر إلى أهل هاتين المرتبتين فالإيمان أعلى، ولذلك الفاسق لا يُطلق عند أهل العلم أنه مؤمن، لا يقولون: فلانٌ مؤمن، إنما يُقال: هو مسلم، أو يُقال: هو فاسق، أو يُقال: مؤمنٌ ناقص الإيمان، أما أن نُطلق الإيمان هكذا لشخص فاسق هذا لا يتأتى، لأن الإيمان درجةٌ رفيعة.

وعلى كل حال: المقام يحتاج إلى بسط أكثر، ولكن هذه هي الخلاصة.

فَصْلٌ: فِي زِيَادَةِ الْإِيمَانِ وَنُقْصَانِه

مِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ: أَنَّ الْإِيمَانَ يَزِيد وَيَنْقُصُ، وَقَدْ دَلَّ عَلَى ذَلِكَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَمَن أَدِلَّة الْكِتَاب، قَوْله تَعَالَى: ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ٤].

وَمِنْ أَدِلَّةِ السُّنَّة قَوْلُه صلّى اللهُ عَلَيْهِ وسلّم فِي النِّسَاءِ: «ما رَأَيْت مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إحداكن.

انتقل المؤلف رحمه الله في الكلام عن موضوع زيادة الإيمان ونقصانه.

وبابُ الإيمان: الكلام فيه عند **أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَة** يرجعُ إلى ثلاثة أُسس:

١- الأساس الأول: أن الإيمان قولٌ وعمل.

٢- الأساس الثاني: أن الإيمان يزيد وينقص.

٣- الأساس الثالث: أن إيمان المؤمنين متفاوت.

والمؤلف رحمه الله تكلم في هذا الباب عن هذه المسائل الثلاثة، وهذه هي خلاصتها.

المقصود أن من أصول **أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَة**: أن الإيمان يزيد وينقص، ليس الإيمان شيئًا واحدًا، لا يزيد ولا ينقص، بل إنه يزيد وينقص، ولو لم يكن في الأدلةِ من دليلٍ على أنه يزيد وينقص، فإنما يُحس الإنسان من نفسه، ويشعر به كافٍ في الدلالةِ على هذا الأمر، فإن كل أحدٍ يعلم من نفسه أن إيمانه يزيد تارة أو في وقت، وينقص تارةً أو في وقت، فهذا شاهدٌ حسي على هذا الأصل، وهو أن الإيمان يزيد وينقص.

وأما عن الأدلة فذكر أن من أدلة الكتاب قوله تعالى: (﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ٤])، زيادة الإيمان بالنص، وبهذا اللفظِ زيادة الإيمان جاءت في ستة مواضع في

كتاب الله عز وجل، ومنها هذا الموضع، وأما بالمعنى: فجاءت في مواضع كثيرة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مريم:٧٦] وأمثالها من النصوص.

قوله: (وَمِنْ أَدِلَّةِ السُّنَّة قَوْلُه صلّى اللهُ عَلَيْهِ وسلّم فِي النِّسَاءِ: «ما رَأَيْت مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ»)، وهذا الدليل الصحيح الوحيد الذي فيه التنصيص على كلمة النُّقصان.

قوله: «ما رأيتُ من ناقصات عقلٍ ودين» والدِّين والإيمان بمعنىً واحد.

وهذا الحديث فيه دليل على الزيادة من جهة اللزوم، فالدلالة هنا دلالةٌ لزومية على زيادة الإيمان، وجه ذلك أن كل ما قبل الزيادة قبل النُّقصان، وهذا ما نص عليه الإمام أحمد، وكذلك سفيان بن عيينة غيرهما من أهل العلم، إذا كان قبل زيادته تامًا، فكما يزيد فكذا ينقص، هكذا قالوا رحمة الله تعالى عليهم، وهذا ما نص عليه المؤلف أيضًا.

فَفِي الْآيَةِ إِثْبَات زِيَادَةَ الْإِيمَانِ، وَفِي الْحَدِيثِ إِثْبَاتَ نَقَصَ الدَّيْنُ.

وَكُلُّ نَصٍّ يَدُلُّ عَلَى زِيَادَةِ الْإِيمَانِ فَإِنَّهُ يَتَضَمَّنُ الدَّلَالَةِ عَلَى نَقْصِهِ وَبِالْعَكْس لِأَنَّ الزِّيَادَةَ وَالنَّقْصِ مُتَلَازِمَان، لَا يُعْقَلُ أَحَدُهُمَا دُونَ الْآخَرِ.

وَقَدْ ثَبَتَ لَفْظِ الزِّيَادَةِ وَالنَّقْصِ مِنْهُ عَنْ الصَّحَابَةِ، وَلَمْ يُعرف مِنْهُمْ مُخَالِفٌ فِيه.

الشرح: ومن أشهرِ كلام الصحابة الكلمة العظيمة التي قالها الصحابي الجليل: عُمير بن حبيب الخطمي، فإنه قال كما ثبت عنه: «الإيمان يزيد وينقص» بهذا اللفظ. قالوا: وما زيادته ونُقصانه؟ قال: «إذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا وضيَّعنا فذلك نُقصانه».

إذًا هذا من قول الصحابة رضي الله عنهم إضافة إلى ما جاء عن عمر بن رواحة، وغيرهما من الصحابة أنهم كانوا يقولون: «هلموا نزداد إيمانًا» يعني نجلس في حلق الذكر،

فالزيادة والنقصان في الإيمان ثبتت عن الصحابة ولا يُعرف مخالفٌ لهم فيها فهي إجماعية.

وَجُمْهُورِ السَّلَفِ عَلَى ذَلِكَ قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: وَعَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ يَزِيد وَيَنْقُصُ جَمَاعَةُ أَهْلِ الْآثَار وَالْفُقَهَاء أَهْلِ الْفُتْيَا فِي الْأَمْصَارِ. وَذَكَرَ عَنْ مَالِك رِوَايَتَيْنِ فِي إطْلَاقِ النَّقْص إحْدَاهُمَا: التَّوَقُّف. وَالثَّانِيَة: مُوَافَقَة الْجَمَاعَةِ.

قلنا يا مشايخ سابقًا: إن مسائل لا تؤخذ بهذا الشكل، لأجل مخالفة عالمٍ أو أكثر يُقال: والله المسألة خلافية، فالجمهور على كذا، وبعضهم قال: كذا ليس الأمر كذلك، هذه المسألة ليس عليها جمهور السلف، هذه المسألة أجمع عليها السلف، وإذا خالف أحدٌ فنقول: وفلانٌ أخطأ، لأنه خالف الإجماع الذي سبقه.

وعلى كل حال: الصواب أن مالكًا رحمه الله رجع إلى قول عموم أهل العلم، فانتفت المخالفة -ولله الحمد- هو ما نفى النقصان، لكنه في ابتداء الأمر توقف، ثم بعد ذلك رجع إلى موافقة الجماعة.

وَخَالَفَ فِي هَذَا الْأَصْلِ طَائِفَتَان:

الْأُولَى: الْمُرْجِئَة الْخَالِصَة الَّذِينَ يَقُولُونَ: أَنَّ الْإِيمَانَ إقْرَارٌ الْقَلْب، وَزَعَمُوا أَنَّ إقْرَارَ الْقَلْبِ لَا يَتَفَاوَتُ؛ فَالْفَاسِق وَالْعَدْل عِنْدَهُم سَوَاءٌ فِي الْإِيمَانِ.

لأن مُجرد تصديق القلب كافٍ في ثبوت وصف الإيمان، والفاسق مُصدق.

الثَّانِيَة: الوعيدية مِنْ الْمُعْتَزِلَةِ وَالْخَوَارِجِ الّذِينَ أُخْرِجُوا أَهْلُ الْكَبَائِرِ مِنْ الْإِيمَانِ، وَقَالُوا: إن الْإِيمَانَ إمَّا أَنْ يُوجَدَ كُلُّه، وَأَمَّا إنْ يُعْدَمَ كُلُّه، وَمَنَعُوا مِنْ تفاضله، وَكُلٌّ مَنْ هَاتَيْنِ الطَّائِفَتَيْنِ مَحْجُوجٍ بِالسَّمْعِ وَالْعَقْلِ.

الشرح: العجيب أن هذا الأصل وهو أن الإيمان شيءٌ واحدٌ لا يتبعض ولا يتجزأ، فإما أن يوجد كُلّه وإما أن يُعدم كُله، هذا أصلٌ قد أخذ به الطائفتان المتقابلتان: المرجئة والوعيدية، وهذا من الأمر العجيب: أن قولين متقابلين يأخذ أصحابهما بأصلٍ واحد أو بعبارة أخرى: أصلٌ واحد يتفرع عنه قولان مُتقابلان، وهذا من عجيب مسائل العلم، فالخوارج قالوا: الإيمان شيءٌ واحد إما أن يوجد كُله أو يُعدم كله، فالإيمان عندهم قولٌ وعملٌ واعتقاد، مع مخالفة حتى في هذا التعريف هي مشابهة ظاهرة لمذهب أهل السنة، لكن الواقع أن ثمة مخالفة لهم في هذا الأمر ليس الآن محل البحث.

المقصود أنهم قالوا: والفاسق الذي ترك واجبًا أو فعل مُحرمًا نقص إيمانه، وإذا نقص الإيمان زال بالكلية، فحكموا بأنه خرج عن الإيمان، فالخوارج قالوا: هو كافر، والمُعتزلة قالوا: هو في منزلة بين المنزلتين مع اتفاق الفريقين على أنه مُخلدٌ في النار.

المُرجئة قالوا: الإيمان شيءٌ واحد: إما أن يوجد كله، وإما أن يُعدم كُله، ولا نستطيعُ أن نُخرج الفاسق من الإيمان، إذًا نقول: هو مؤمنٌ كامل الإيمان، فصار هذا الأصل الواحد قد أخذ به الطائفتان المتقابلتان.

أَمَّا السَّمْع فَقَد تقدّم فِي النُّصُوصِ مَا دَلَّ عَلَى إِثْبَاتِ زِيَادَةَ الْإِيمَانِ وَنَقْصُه.

وَأَمَّا الْعَقْلُ فَنَقُول لِلْمُرْجِئَة: قَوْلُكُم: إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ إِقْرَارُ الْقَلْب، وَإِقْرَارُ الْقَلْبِ لَا يَتَفَاوَتُ، مَمْنُوعٌ فِي الْمُقَدِّمَتَيْنِ جميعـًا .

أَمَّا الْمُقَدِّمَةُ الْأُولَى: فتخصيصكم الْإِيمَان بِإِقْرَار الْقَلْب مُخَالِفٌ لِمَا دلّ عَلَيْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةِ مِنْ دُخُولِ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ فِي الْإِيمَانِ.

الشَّرح: المرجئة الآن ينفون زيادة الإيمان ونقصانه، ما عندهم أن الإيمان يزيد وينقص، أو عندهم أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص.

هذا الذي ذهبوا إليه فرعٌ عن قولهم في الأساس الأول: وهو تعريفُ الإيمان، وهكذا البدع يُولد بعضها بعضًا، لما قالوا: الإيمان هو التصديق وأخرجوا العمل عن مُسمى الإيمان نتج عن هذا أنهم نفوا زيادة الإيمانِ ونُقصانه.

لماذا قالوا: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص؟ قالوا: لأن الإيمان هو التصديق، والتصديق لا يزيد ولا ينقص شيء واحد: إما أن يوجد أن يُعدم.

الواقع أننا ننازعهم أولًا في تعريف الإيمان، من قال لكم: أن الإيمان هو التصديق فقط؟ هذا غير صحيح، بل الإيمان قولٌ وعملٌ واعتقاد.

والأمر الثاني -كما سيأتي- هو مَن قال لكم: إن التصديق لا يزيد ولا ينقص، هذا غير صحيح، وهذا ما سيتكلم عنه المؤلف الآن.

وَأَمَّا الْمُقَدِّمَةِ الثَّانِيَةِ: فَقَوْلُكُم: إنَّ إقْرَارَ الْقَلْبِ لَا يَتَفَاوَتُ مُخَالِفٌ لِلْحِسّ.

هَلْ يجرؤ أحد أن يقول: إن تصديق أبي بكر رضي الله عنه كتصديق أحدنا؟ تصديقه بالله وبالرسول صلى الله عليه وسلم وبالقرآن وبالسنة، هَلْ تصديق أبي بكر كتصديق واحدٍ منا؟ إذًا كيف نقول: إن التصديق لا يتفاوت، ليس بصحيح، لذلك من الأخطاء التي وقعتْ في العقيدة الطحاوية قوله: (وأهله في أصله سواء) ليس بصحيح، ما هو أصله؟ هذا التصديق الناس فيه سواء، هَلْ هذا صحيح، ليس بصحيح، أين تصديقنا من تصديق أبي بكر وعمر وإخوانهما من الصحابة.

فَإِنَّ مَنْ الْمَعْلُومِ لِكُلِّ أَحَدٍ أَنْ إقْرَارَ الْقَلْب إنَّمَا يَتَّبِعُ الْعِلْم؛ وَلَا رَيْبَ أَنَّ الْعِلْمَ يَتَفَاوَتُ بِتَفَاوُتِ طُرُقِه، فَإِنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ لَا يُفِيدُ مَا يُفِيدُهُ خَبَرُ الِاثْنَيْن وَهَكَذَا، وَمَا أَدْرَكَهُ الْإِنْسَان بِالْخَبَر لَا يُسَاوِي فِي الْعِلْمِ مَا أَدْرَكَهُ بِالْمُشَاهَدَة، فَالْيَقِين دَرَجَاتٍ مُتَفَاوِتَةٍ، وَتَفَاوُت النَّاسُ فِي الْيَقِينِ أَمْرٍ مَعْلُوم، بَلِ الإِنْسانُ الْوَاحِد يَجِدْ مَنْ نَفْسِهِ أَنَّهُ يَكُونُ فِي أَوْقَاتِ وحالات أَقْوَى مِنْهُ يقينًا فِي أَوْقَاتِ وحالات أُخْرَى.

وَنَقُول: كَيْفَ يَصِحُّ لِعَاقِلٍ أَنْ يَحْكُمَ بِتَسَاوِي رَجُلَيْنِ فِي الْإِيمَانِ أَحَدُهُمَا: مُثَابِرٌ عَلَى طَاعَةِ اللهِ تَعَالَى فَرْضَهَا وَنَفْلِهَا، مُتَبَاعِدٌ عَنْ مَحَارِمِ اللهِ، وَإِذَا بَدَرَتْ مِنْهُ الْمَعْصِيَةَ بَادَرَ إِلَى الْإِقْلَاعِ عَنْهَا وَالتَّوْبَةُ مِنْهَا.

وَالثَّانِي: مُضيّع لَمَّا أَوْجَبَ اللهُ عَلَيْهِ، ومنهمكٌ فِيمَا حرّم اللهُ عَلَيْهِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يَأْتِ مَا يُكَفِّرُهُ، كَيْف يَتَسَاوَى هَذَا وَهَذَا ؟!

وَأَمَّا الوعيدية، فَنَقُول لَهُم: قَوْلُكُم: إنَّ فَاعِلَ الْكَبِيرَة خَارِجٌ مِنْ الْإِيمَانِ مُخَالِفٌ لِمَا دَلَّ عَلَيْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةِ، فَإِذَا تَبَيَّنَ ذَلِكَ فَكَيْفَ نَحْكُم بِتَسَاوِي رَجُلَيْنِ فِي الْإِيمَانِ؟! أَحَدُهُمَا:

مُقْتَصِدٌ فَاعِل لِلْوَاجِبَات، تَارِك للمحرّمات، وَالثَّانِي: ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ يَفْعَلُ مَا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ، وَيَتْرُكُ مَا أَوْجَبَ اللهُ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَفْعَلَ مَا يكفُر بِهِ؟!

وَنَقُول ثانيًا: هَب أَنَّنَا أَخْرَجْنَا فَاعِل الْكَبِيرَةُ مِنْ الْإِيمَانِ، فَكَيْفَ يُمْكِنُ أَنْ نَحْكُمَ عَلَى رَجُلَيْنِ بِتَسَاوِيهِمَا فِي الْإِيمَانِ وَأَحَدُهُمَا مُقْتَصِدٌ، وَالْآخَر سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِ؟!

على كل حال: هذا هو الأساس الثالث: يعني نحن نقول: الأُسس (الإيمان قولٌ وعمل، الإيمان يزيد وينقص، إيمان المؤمنين متفاوت، بعض أهل العلم يقتصر على الأول والثاني، وبعضهم يزيد تفصيلًا فيُضيف الثالث، إذا أضفنا الثالث فيكون بحثُنا في مسألة الزيادة والنقصان باعتبار الإنسان نفسه إيمانه هو يزيد تارةً وينقص تارةً أخرى.

وأما بالنظر إلى المؤمنين فهم متفاوتون، فبعضهم أعظم إيمانًا من بعض، وبعضهم أنقص إيمانًا من بعض، والذين أهملوا التنصيص على الأساس الثالث أرادوا بزيادة الإيمان ونقصانه الأمرين:

١- زيادة الإيمان ونقصانه بالنسبة إلى الشخص الواحد.

٢- وزيادة الإيمان ونقصانه بالنسبة إلى مجموع المؤمنين.

لذلك لا تستوحش إذا ما وجدت التنصيص على هذا الأساس الثالث، فإنه داخلٌ عندهم في الكلام زيادة الإيمان ونقصانه، أما إذا ذُكر فنخص مسألة الزيادة والنقصان بالشخص الواحد، وهذا بالنسبة لمجموع المؤمنين، ونقول الخلاصة في هذا المقام: أن المؤمنين ليسوا في إيمانهم على درجةٍ واحدة، بل هم فيه متفاوتون تفاوتًا عظيمًا جدًا، والفرق بينهم لا يقدُر قدره إلا الله، والدليل على ذلك ما ثبت في **الصَّحِيْحَيْن** أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «عُرض علي الناس وعليهم قُمص» انتبه! هذه رؤيا منامية رآها النبي صلى الله

عليه وسلم، يقول: عُرض علي الناس وعليهم قُمصٍ، والقُمص جمع قميص هذا الثوب الذي نُسميه الآن ثوب.

منها ما يبلغ الثُّدي جمع ثدي، يعني ليس قصير، هذا قصير جدًا، تخيل تلبس ثوب طوله إلى هنا، قال: «ومنها ما دون ذلك» يعني أنقص سبحان الله! كيف أن الإنسان يكون إيمانه قد يصل إلى هذه الدرجة النقص الشديد.

قال: «وعُرض علي عمر بن الخطاب وعليه قميصٌ يجرُّه» ثوبه طويل حتى إنه يجرُّه في الأرض، قالوا: فما أوَّلت ذلك يا رسول الله؟ قال: «الدِّين» والدين والإيمان قلنا: بمعنىً واحد، إذًا هذا يدل على أن الناس متفاوتون في إيمانهم تفاوتًا عظيمًا، والله أعلم كل واحد ينبغي أن يسأل نفسه، هَلْ هو من أهل هذه الدرجة التي الإيمان فيها إلى هذه الدرجة يبلغ الثدي أو أقل أيضًا، أو هو أكثر من ذلك، هذا لا يُجيب عليه إلا كل إنسانٍ لنفسه.

لكن هذا التفاوت في الجملة يرجعُ إلى ثلاث درجات، جاء بيانها في سورة فاطر في قول الله عز وجل: ﴿**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ**﴾ [فاطر:٣٢] .

١- الدرجة الأولى: الظالم لنفسه، وهي التي يُسميها أهل العلم: درجةُ مُطلق الإيمان، أو درجةُ أصل الإيمان، ويدخل في هذه الدرجة أهل الكبائر والعصيان الذين أتوا بأصل الدِّين، ولكنهم فرطوا بتركِ ما أوجب الله، أو فِعل ما حرَّم الله، فهؤلاء معهم أصلُ الإيمان، أو معهم مُطلق الإيمان، أو كما يقول بعض أهل العلم: معهم الإيمان المُجمل.

الدرجة الثانية: قال: ﴿**وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ**﴾، وأهل هذه الدرجة يُسميهم أهل العلم: أهل درجة الإيمان الواجب، وإن شئت فقُل: أهل كمال الإيمان الواجب، عبِّر بما تشاء، وهؤلاء

أتوا بأصل الإيمان وزادوا عليه فعل كلما أوجب الله، وترك كل ما حرم الله، وليس المقصود أنهم صاروا معصومين، لكن الميزة لهؤلاء ولأهل الدرجة الذين هم أعلى منهم: أنه إن بدرت منهم بادرة فزلت القدم تداركوها مباشرة بالتوبة، ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف:٢٠١].

وقال صلى الله عليه وسلم: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له».

الدرجة الثالثة: درجةُ الإيمان المُستحب، أو شئت فقُل: درجة كمال الإيمان المُستحب، وهؤلاء زادوا على أهل الدرجة الثانية فِعل المستحبات، وترك المكروهات والمُشتبهات، وفضول المُباحات.

أهل الدرجة الثانية: اكتفوا بفعل ما أوجب الله وما زادوا على هذا ولا نقصوا، لكن أهل الدرجة الثالثة كانت همتهم أعلى، فزادوا على فعل الواجبات فعل المستحبات.

وأيضًا في الجانب الآخر: مع كفهم عن المحرمات، كفُّوا عن المكروهات، وهي ما نُهي عنه نهيًا غير جازم.

والمُشتبهات: وهي التي بحلالٍ بين، ولا بحرامٍ بيِّن، كما في حديث النعمان: «وبينهما أمورٌ مُشتبهات».

والكف عن فضول المُباحات، والضابط لفضول المُباحات: كل مباحٍ لا يُستعان به على أمر الآخرة، هؤلاء ظنوا بأوقاتهم وأعمارهم عن أن تذهب سُدى تضيع أوقاتهم في فعل مباحات لا تنفعهم في الاستعداد للقاء الله، هل المقصود أنهم تركوا المباحات رأسًا وجملةً وتفصيلًا؟ لا، ولكنهم يتناولون منها ما يكونُ إعانةً لهم على طاعة الله، فينوون به طاعة الله، فتُصبح هذه المباحات بالنيات أعمالًا صالحات.

يأكلون، لكن ليس كغيرهم ممن همه فقط أن يلتذ، هؤلاء يستشعرون ويستحضرون وينوون أن هذا الأكل يُعينهم، أنا إذا أكلت سوف أقوى على صلاة الجماعة وطاعة الله والبر بوالدي وهلمَّا جرا. وهكذا في النوم.. وهكذا في معاشرة الزوجة، وهلم جرا في كل المباحات.

أما مُباح لا يوصل إلى شيءٍ من هذا، فإنهم يظنون بأنفسهم عن تناوله، وهذا الذي قلنا: إنه فضول المُباحات.

ولاشك أننا نكلم عن درجة ما شممنا لها رائحة، وإنما هكذا يقول العلماء، وإلا ففرقٌ بين العلم بالشيء وبين حاله، فرقٌ بين أن تعرف هذا الشراب أن طعامه أو أن طعمه حلوٌ، وبين أن تذوق الحلاوة، ففرقٌ بين العلم والحال.

على كل حال: أهل الدرجة الثانية والثالثة يُسمون عند أهل العلم درجة الإيمان المُطلق، يُقابله مُطلق الإيمان، فمُطلق الإيمان أصله، والإيمان المُطلق كماله، وإن كان هذا الكمال على درجتين كمال واجب وكمال مُستحب.

وقد جمع بينهما النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المعروف بحديث الأولياء وهو الحديث القدسي الذي فيه قوله سبحانه وتعالى: «وما تقرَّب إلي عبدي بشيءٍ أحبَّ إلي مما افترضته عليه» هذه الدرجة درجة الثانية، ثم قال: «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أُحبه» هذه الدرجة الثالثة.

ولاشك أن العلم بهذا الأساس وبهذا التفاوت يوقظ الإنسان من الغفلة، لأنه سيطرح على نفسه سؤالًا: أين يقف، أين هو؟ هل هو ممن معه الإيمان المُطلق أو ممن معه مُطلق الإيمان؟ لأنَّ ذلك له ما وراءه، كيف؟

يترتب على هذا التفاوت معرفةُ أهل الوعد وأهل الوعيد، فإنَّ أهل الدرجة الأولى يُسمون عند أهل العلم بأهل الوعيد، يعني متعرضون للعقوبة، وأما أهل الدرجتين الثانية والثالثة فهم أهل الوعد، فهنيئًا لهم، والمسألة جِد ليست هزلًا، ووراءنا قيامه، ووراءنا حساب، ووراءنا دار جزاء، وثواب وعقاب، وكل هذا يترتب على مثل هذا الأمر الذي نتحدث نحن الآن عنه، السعيد من جعل حياته ميدانً مجاهدة يُجاهد نفسه، يجعل عنده هدف في حياته الناس اليوم يقولون: ما هدفُك في الحياة؟ الذي يقول: هدفي أن أكون طبيبًا، والذي يقول: هدفي أن أجمع مالًا، والذي يقول: هدفي أن أفعل كذا وكذا، لكن اليقظ هو الذي يجعل هدفه في الحياة هو الارتقاء في سُلم الدين والإيمان، يعلم من نفسه تقصيرًا إذًا يُجاهد نفسه يرتقي في السُّلم حتى يصل إلى درجة كمال الإيمان الواجب، ثم يرتقي ويجتهد حتى يصل إلى درجة كمال الإيمان المُستحب فضل الله واسع، والله شكور، ومن أقبلَ على ربه أقبل ربه عليه، ومن أتاه يمشي أتاه سبحانه هرولة ربك كريم، ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى**﴾ [الليل:٥] ﴿**وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى**﴾ [الليل:٦] ﴿**فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى**﴾ [الليل:٧]، إذًا هدفك في الحياة ينبغي أن يكون هو هذا، الحياة ميدان فُرصة إما أن تُستغل، وإما تنتهي ويذهب كل شيء، وبعدها تكون الحقائق تحق الحقائق في يوم الدّين في يوم الجزاء.

فأسأل الله أن يوقظ قلوبنا من غفلتها.

فَصْلٌ

وَلِزِيَادَة الْإِيمَان أَسْبَاب مِنْهَا:

حقيقة المؤلف رحمه الله: أحسنَ ما شاء الله أن يُحسن في هذا الفصل، إنه أتى بكلامٍ حسنٍ نافعٍ جدًا، في أسباب الزيادة والنقصان، وتفاوت ذلك، فينبغي العناية بهذا الكلام، لكن سنقرأه قراءة عاجلة.

١ - مَعْرِفَة أَسْمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ، فَإِنَّ الْعَبْدَ كُلَّمَا ازْدَادَ مَعْرِفَة بِهَا وبمقتضياتها ، وَآثَارِهَا، ازْدَاد إيمانـًا بِرَبِّه وحبًّا لَه وتعظيمـًا.

٢ - النَّظَرِ فِي آيَات اللهِ الْكَوْنِيَّة وَالشَّرْعِيَّة، فَإِنَّ الْعَبْدَ كُلَّمَا نَظَرَ فِيهَا وَتأَمَّلَ مَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ مِنْ الْقُدْرَةِ الْبَاهِرَة، وَالْحِكْمَة الْبَالِغَة، ازْدَاد إيمانـًا ويقينـًا بِلَا رَيْب.

٣ - فِعْلِ الطَّاعَةِ تقرُّبـًا إِلَى اللهِ تَعَالَى، فَإِنَّ الْإِيمَانَ يَزْدَادُ بِهِ بِحَسَبِ حُسْنِ الْعَمَلِ وَجِنْسُه وَكَثْرَتِه.

الطاعة تزيد الإيمان، ولذلك كانت كلمة السلف المأثورة: «يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية»، لكن هذه الزيادة يقول: تتفاوت بحسب بعض الاعتبارات، ما هي؟ قوله: (**فَإِنَّ الْإِيمَانَ يَزْدَادُ بِهِ بِحَسَبِ حُسْنِ الْعَمَلِ وَجِنْسُه وَكَثْرَتِه**)، هذه ثلاثة، الإيمان يزيد بالطاعة، ولكن كلما كان العمل أحسن كانت زيادة الإيمان أكثر.

والجنس إذا كان العملُ واجبًا والشريعة اهتمت به أكثر، فالأصل أن زيادة الإيمان به أعظم.

والثالث يقول: (**والكثرة**)، فلاشك أن زيادة الإيمان بعملين أو بحسنتين أكثر من زيادته بحسنة واحدة.

فَكُلَّمَا كَانَ الْعَمَلُ أَحْسَن كَانَتْ زِيَادَةُ الْإِيمَانِ بِهِ أَعْظَمُ، وَحُسْنِ الْعَمَلِ يَكُونُ بِحَسَبِ الْإِخْلَاص وَالْمُتَابَعَة.

كيف يكون حُسن العمل؟ الإخلاص والمتابعة، كلما اجتهدت في الإخلاص واجتهدت في المتابعة، كلما كان عملُك أحسن.

وَأَمَّا جِنْسِ الْعَمَلِ فَإِنْ الْوَاجِبَ أَفْضَلُ مِنْ الْمَسْنُونِ، وَبَعْض الطَّاعَات أَوْكَد وَأَفْضَلُ مِنْ الْبَعْضِ الْآخَر، وَكُلَّمَا كَانَتْ الطَّاعَةُ أَفْضَلَ كَانَتْ زِيَادَةُ الْإِيمَانِ بِهَا أَعْظَم، وَأَمَّا كَثْرَةُ الْعَمَلِ فَإِنْ الْإِيمَانَ يَزْدَادُ بِهَا؛ لِأَنَّ الْعَمَلَ مِنْ الْإِيمَانِ فَلَا جَرَمَ أَنْ يَزِيدَ بِزِيَادَتِه.

٤ - تَرْكِ الْمَعْصِيَةِ خوفًا مِنْ اللهِ عزّ وَجَل، وَكُلَّمَا قَوِي الدَّاعِي إِلَى فِعْلِ الْمَعْصِيَةِ كَانَتْ زِيَادَةُ الْإِيمَانِ بِتَرْكِهَا أَعْظَم؛ لِأَنَّ تَرْكَهَا مَعَ قُوَّةِ الدَّاعِي إِلَيْهَا دَلِيلٌ عَلَى قُوَّةِ أَيْمَان الْعَبْدِ، وَتَقْدِيمِهِ مَا يُحِبُّهُ اللهُ وَرَسُولُهُ عَلَى مَا تَهْوَاهُ نَفْسُهُ.

طبعًا الترك هنا هو الترك الوجودي، فإن التحقيق أن الترك منه عدميٌ ومنه وجوديٌ، أما الترك العدمي، فإنه لا تحصل به زيادة الإيمان، إنما الذي تحصل به زيادة الإيمان هو الترك الوجودي، كما تجد تفصيل ذلك عند ابن القيم رحمه الله في التفريق بين التركين في كتابه «الجواب الكافي».

المقصود أن الترك الوجودي هو فِعل، لأن حقيقته كفٌ وحجزٌ وحبسٌ للنفس عما حرم الله، وهذا لاشك أنه فِعلٌ يُثاب عليه، الثواب في الشريعة لا يكون إلا على أمرٍ وجودي لابد أن يكون على أمرٍ وجودي فهو الترك الذي نعنيه هنا وهو بالتالي فِعل، ولذلك في قصة الثلاثة أصحاب الغار، الرجل الذي جلس مجلس الرجل من أهله بالنسبة لابنة عمه، هذا لما قام عنها وترك فعل الفاحشة اعتُبرت هذه في حقه حسنة، وأُثيب عليها في الدنيا قبل الآخرة،

لأنها كانت سببًا لانفراج الصخرة.

هذا الترك وجوديٌ أو عدمي؟ وجودي، لأن حقيقته كفُ النفس وحبسها، وبالتالي فاعتُبرت بالنسبة له حسنة.

أما الترك الذي هو ذهولٌ أو يكون عن ذهولٌ عن الشيء، فإن هذا لا حسنة ولا سيئة، شخص غافل عن سيئة ولا خطرت في باله، فما فعلها، هَلْ يُثاب على هذا الترك؟ إنما يُثاب الإنسان على تركٍ تهيأ فعله، ولكنه كف نفسه عنه، فحينئذٍ يُثاب على ذلك.

وفي حديث السبعة قال: «ورجلٌ دعته امرأةٌ ذاتُ منصبٍ وجمال فقال: إني أخاف الله» هذا من هذا الترك.

إذن: الحسنة ليست مختصةً بفعل الطاعة، بل تشمل أيضًا ترك المعصية، بشرط أن يكون هذا التَّرك تركًا وجوديًا.

لكن هذا الترك يقول الشيخ: ترك المعصية يزداد الإيمان به بحسب اعتبار، نحن قلنا: فعل الطاعة يزداد الإيمان به بثلاثة اعتبارات:

حُسن الحسنة.

وجنسها.

وكثرتها.

هنا يقول: بحسب قوة الداعي، بمعنى: كلما قوي الداعي إلى فعل المعصية، كانت زيادة الإيمان بتركها أعظم، وكلما ضعُف الداعي إلى فعلها كانت زيادة الإيمان أقل من الأول، ولذلك ترك الشاب القوي النشيط للفاحشة يزداد إيمانه بهذا الترك أكثر مما يزداد الشيخ الكبير، لأن الأصل أن الداعي في نفسه إلى فعل الفاحشة أعظم.

وَأَمَّا نَقْصُ الْإِيمَانِ فَلَهُ أَسْبَابٌ مِنْهَا:

١ - الْجَهْل بِاَللهِ تَعَالَى وَأَسْمَائِه وَصِفَاتِه .

٢ - الْغَفْلَة وَالْإِعْرَاضُ عَنْ النَّظَرِ فِي آيَاتِ اللهِ وَأَحْكَامِهِ الْكَوْنِيَّة وَالشَّرْعِيَّة، فَإِنَّ ذَلِكَ يُوجب مَرَض الْقَلْبِ أَوْ مَوْتِهِ بِاسْتِيلَاء الشَّهَوَات وَالشُّبُهَات عَلَيْه.

٣ - فِعْلَ الْمَعْصِيَةِ، فَيَنْقُص الْإِيمَان بِحَسَب جِنْسِهَا، وَقَدَّرَهَا، وَالتَّهَاوُن بِهَا، وَقُوَّة الدَّاعِي إِلَيْهَا أَوْ ضَعْفِهِ.

عندنا هنا أربعةُ اعتبارات يتفاوت نُقصان الإيمان بحسبها في فعل المعصية، وفصَّلها المؤلف رحمه الله.

فَأَمَّا جِنْسِهَا وَقَدَّرَهَا فَإِنْ نَقَصَ الْإِيمَان بِالْكَبَائِر أَعْظَمُ مِنْ نَقْصِهِ بِالصَّغَائِر.

لاشك فإن الكبيرة أعظمُ من الصغيرة، فمن باشر كبيرة نقص إيمانه أعظمَ مما ينقص لو فعل صغيرة.

وَنَقَص الْإِيمَان بِقَتْلِ النَّفْسِ الْمُحَرَّمَة أَعْظَمُ مِنْ نَقْصِهِ بِأَخْذِ مَالِ مُحْتَرَم.

هذا من جهة الجنس.

وَنَقْصُه بمعصيتين أَكْثَرَ مِنْ نَقْصِهِ بِمَعْصِيَة وَاحِدَة ، وَهَكَذَا .

هذا بحسب القدر يعني العدد.

وَأَمَّا التَّهَاوُنِ بِهَا فَإِنْ الْمَعْصِيَةَ إِذَا صَدَرَتْ مِنْ قَلْبٍ مُتَهَاوَنٌ بِمَن عَصَاه ضَعِيفٌ الْخَوْفِ مِنْهُ كَانَ نَقَصَ الْإِيمَان بِهَا أَعْظَمُ مِنْ نَقْصِهِ إذَا صَدَرَتْ مِنْ قَلْبٍ مُعْظَم لِلَّهِ تَعَالَى شَدِيدٌ الْخَوْفِ مِنْهُ، لَكِن فرطت مِنْه الْمَعْصِيَة.

* **الشَّرح**: شتان بين اثنين يفعلان معصيةً واحدة، لكن أحدهما يفعل المعصية، وكأنه

يشربُ ماءً لا يُبالي يضحك يُباشرها وهو يضحك، وآخر يتقدم إليها ولكن يؤخر رجل ويُقدم أخرى وخائف ووجل متردد، ثم في آخر الأمر فعلها، ولا يزال يلوم نفسه، وقلبه مُظلم، هَلْ هما سواء؟ لا والله، لاشك أن الأول ينقص إيمانه بفعل المعصية أكثر وأكثر، بل لا مقارنة بين هذا وهذا.

وَأَمَّا قُوَّةُ الدَّاعِي إِلَيْهَا فَإِنْ الْمَعْصِيَةَ إِذَا صَدَرَتْ مِمَّن ضَعُفَت مِنْه دواعيها كَانَ نَقَص الْإِيمَان بِهَا أَعْظَمُ مِنْ نَقْصِهِ إِذَا صَدَرَتْ مِمَّن قَوِيَت مِنْه دواعيها.

هذه يا إخواني عكس ما قلنا في المسألة السابقة، في مسألة زيادة الإيمان بترك المعصية، قلنا هناك: إنه كلما قوي الداعي إلى فعل المعصية زاد الإيمان بتركها أكثر.

هنا العكس: كلما ضعُف الداعي إلى المعصية كان نُقصان الإيمان بفعلها أكثر، والدليل على هذا ما ستسمع.

وَلِذَلِكَ كَانَ اِسْتِكْبار الْفَقِير، وَزَنَى الشَّيْخ أَعْظَم إثمـًا مِن اِسْتِكْبار الْغَنِيّ، وَزَنَى الشَّابّ، كَمَا فِي الْحَدِيثِ: «ثلاثةٌ لَا يُكلّمهم الله، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أليم». وَذَكَرَ مِنْهُمْ الْأُشَيْمِطِ الزَّانِي، وَالْعَائِل الْمُسْتَكْبِر، لِقِلَّة دَاعِي تِلْكَ الْمَعْصِيَةِ فِيهِمَا.

الشرح: هذا الحديث في صحيح مسلم.

والثالث: لعله سقط من هذه النسخة أو نسيه الشيخ الملك الكذاب، هؤلاء الثلاثة أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى لا يكلمهم ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذابٌ أليم.

لاحظ معي كيف أنه قد جمعهم وصف وهو ضعف الداعي، ولذلك كان جُرم هؤلاء أعظم من غيرهم.

قال: «أُشيمطٌ زانٍ» رجلٌ كبير في السن شيخٌ طاعن، ومع ذلك يزني، الداعي إلى فعل الفاحشة بالنسبة له ضعيف، إذًا هذا دليل على فسادٍ في نفسه، فضعف الإيمان بهذا أعظم.

قال: «وعائلٌ» يعني فقير ويتكبر على ماذا؟ التكبر في الغني قبيح، فكيف في الفقير؟

«وملكٌ كذاب» ملك حاكم ويكذب، عنده السلطة، فما الذي يدعوه إلى أن يكذب؟

فنستنبط من هذا: أنه كلما قوي الداعي إلى فعل المعصية كان نُقصان الإيمان بفعلها أعظم.

٤ - تَرَك الطَّاعَةِ فَإِنْ الْإِيمَانَ يَنْقُصُ بِهِ ، وَالنَّقْصِ بِهِ عَلَى حَسَبِ تَأَكَّد الطَّاعَة، فَكُلَّمَا كَانَتْ الطَّاعَةُ أَوْكَد كَانَ نَقَص الْإِيمَان بِتَرْكِهَا أَعْظَم، وَرُبَّمَا فُقد الْإِيمَانَ كُلَّهُ كَتَرْكِ الصَّلَاةِ.

ثُمَّ إِنَّ نَقَصَ الْإِيمَان بِتَرْكِ الطَّاعَةِ عَلَى نَوْعَيْنِ: نَوْعٌ يُعَاقَبُ عَلَيْهِ، وَهُو : تَرْكِ الْوَاجِبِ بِلَا عُذْر، وَنَوْعٌ لَا يُعَاقَبُ عَلَيْهِ وَهُوَ تَرْكِ الْوَاجِبِ لِعُذْرٍ شَرْعِي، أَوْ حِسِّيٍّ، وَتَرْكُ الْمُسْتَحَب، فَالْأَوَّل كَتَرْك الْمَرْأَةُ الصَّلَاة أَيَّامَ الْحَيْضِ، وَالثَّانِي كَتَرْكِ صَلَاةِ الضُّحَى. وَاَللهُ أَعْلَمُ .

هنا تنبيه من الشيخ رحمه الله، وهو أن نقصان الإيمان بترك الطاعة على قسمين:

القسم الأول: تركٌ صاحبه ملومٌ.

والقسم الثاني: تركٌ صاحبه غير ملوم.

مع أن نقصان الإيمان حاصل، لكن لا يُلام، إذًا عندنا نُقصان الإيمان مع كونه ملومًا، ونُقصانٌ للإيمان مع كونه غير ملوم.

أما كون نُقصان إيمانٍ مع كون صاحبه ملومًا، فذلك يكون في ترك الواجب بلا عُذرٍ، اجتمع في حقه أمران:

كونه ناقص الإيمان، وكونه ملومًا، يعني مُتعرضًا للعقاب.

عندنا القسم الثاني: نُقصان الإيمان نعم، ولكنه غير ملوم، وهذا قسمان:

الأول: ترك الواجب لعذرٍ، ويدل على هذا حديث: «ما رأيت من ناقصات عقلٍ ودين» فسر النبي صلى الله عليه وسلم نُقصان دينها قال: «أليس إذا حاضتْ المرأةُ لم تُصلي ولم تصُم» فدل هذا على أنها تركت الصلاةَ حال حيضها والصلاة إيمان، ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة:١٤٣] يعني صلاتكم.

هذه المرأة تركت الصلاة لعذر، بل لا يجوز لها أن تُصلي، بل لو صلَّت أثمت، نقص إيمانها ومع ذلك لم تكُن ملومة، إذا لا تلازم -انتبه- قاعدة: [لا تلازم بين نُقصان الإيمان وحصول الإثم]، قد ينقص الإيمان ولا يحصل الإثم، وقد ينقص الإيمان ويحصل الإثم.

والقسم الثاني من الذي يكون فيه الإنسان غير ملوم: تركُ المُستحب، المُستحب كصلاة الضحى، والسنة الراتبة، هذه من الإيمان نعم، كلما أمر الله عز وجل به أمر إيجاب أو استحباب، فإنه من الإيمان.

إذا ترك الإنسان هذه السُّنَّة فلم يفعلها نقص إيمانه، ولكنه لا يأثم.

إذًا على هذا نفهم هذا الموضوع والعلم عند الله عز وجل.

فَصْلٌ: فِي الِاسْتِثْنَاءِ فِي الْإِيمَانِ.

على كل حال: هذا الاستثناء في الإيمان بعبارة أدق: هو خلاف الجزم فيه، هذا يشمل صور كثيرة، ما هو الاستثناء في الإيمان؟ خلاف الجزم فيه، معنى: الجزم قول: "أنا مؤمنٌ" هذا جزم، خلاف الجزم: "أنا مؤمنٌ إن شاء الله" أنا مؤمنٌ أرجو أن أكونَ مؤمنًا لا أدري أنا مؤمنٌ أم لا، ونحوها من العبارات يجمعها عدم الجزم، يعني ليس شرطًا كلمة أنا مؤمنٌ إن شاء الله، قد تكون عبارة قريبة منها.

الِاسْتِثْنَاءِ فِي الْإِيمَانِ: أَنْ يَقُولَ: أَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ الله.

وَقَدْ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ:

الْقَوْلِ الْأَوَّلِ: تَحْرِيم الِاسْتِثْنَاء، وَهُوَ قَوْلُ الْمُرْجِئَةِ، وَالْجَهْمِيَّة وَنَحْوِهِم. وَمَأْخَذُ هَذَا الْقَوْلِ: أَنَّ الْإِيمَانَ شَيْءٌ وَاحِدٌ، يَعْلَمُهُ الْإِنْسَانُ مِنْ نَفْسِهِ، وَهُوَ التَّصْدِيقُ الَّذِي فِي الْقَلْبِ، فَإِذَا اسْتَثْنَى فِيهِ كَانَ دليلاً عَلَى شَكِّهِ، وَلِذَلِك كَانُوا يُسَمُّونَ الَّذِين يُسْتَثْنَوْن فِي الْإِيمَانِ "شكاكًا".

وهذا قول الماتريدية: إنهم يحرمون الاستثناء.

والسبب في ذلك: تعريفهم للإيمان، فالإيمان عندهم التصديق فحسب، وبالتالي من شك في إيمانه فقد كفر، فلا يجوز لك أن تشُك في إيمانك، فالاستثناء يقتضي الشك، والشك في الإيمان كفر، هكذا يقولون.

الْقَوْلِ الثَّانِي: وُجُوب الِاسْتِثْنَاء

الشرح: وهذا قول أكثر الأشعرية، وهذا من المسائل القليلة التي اختلف فيها الأشاعرة والماتريدية، يعني في نحو عشرين مسألة تقريبًا، أو نحوها، هذه حصل فيها الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية، وإلا فالمذهبان كأنهما متطابقين.

وَهَذَا الْقَوْلُ لَهُ مَأْخَذَان:

١ - أَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ مَا مَاتَ الْإِنْسَانُ عَلَيْهِ، فَالْإِنْسَان إِنَّمَا يَكُونُ مؤمنًا وكافراً بِحَسَب الموافاة، وَهَذَا شَيْءٌ مُسْتَقْبِل غَيْرُ مَعْلُوم، فَلَا يَجُوزُ الْجَزْمُ بِهِ، وَهَذَا مَأْخَذُ كَثِيرٍ مِنْ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ الْكِلَابِيَّة وَغَيْرِهِم، لَكِنَّ هَذَا الْمَأْخَذِ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ أحداً مِنْ السَّلَفِ عَلَّلَ بِهِ، وَإِنَّمَا كَانُوا يُعللون بالمأخذ الثَّانِي. وَهُو.

تعليل الاستثناء بمسألة الموافاة أو الخاتمة، كون الإنسان لا يدري أيختم له بالإيمان

أو لا، هذا محل بحث، والنظر إلى هذه المسألة مجردة عن البحث في مأخذٍ كلامي يتعلق بالصفات، وهو المتعلق بالرضا القديم والسخط القديم ونحو ذلك، هذا المأخذ مجردًا مأخذٌ صحيح في نفسه، وقال به جماعةٌ من أهل السُّنَّة والجماعة كما فعل الصابوني في عقيدة السلف وأصحاب الحديث وغيره من أهل العلم، فهو في نفسه صحيح، وإن كان أكثر السلف ما عللوا به.

لكن المأخذ عند هؤلاء المتكلمين ليس هذا فحسب، بل لها علاقة بمسألة تتعلق بالصفات، والوقت لا يُسعف لتفصيلها.

٢ - أَنَّ الْإِيمَانَ الْمُطْلَقِ يَتَضَمَّن فِعْلُ جَمِيعِ الْمَأْمُورَاتِ، وَتَرَكَ جَمِيعَ الْمَحْظُورَات، وَهَذَا لَا يُجْزَمُ بِهِ الْإِنْسَانُ مِنْ نَفْسِهِ، وَلَوْ جَزَمَ لَكَانَ قَدْ زَكَّى نَفْسَهُ، وَشَهِد لَهَا بِأَنَّهُ مِنْ الْمُتَّقِينَ الْأَبْرَار، وَكَانَ يَنْبَغِي عَلَى هَذَا بأَنَّه يَشْهَدَ لِنَفْسِهِ بِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَهَذِه لَوَازِم مُمْتَنِعَة.

الْقَوْلُ الثَّالِثُ: التَّفْصِيل، فإذا كَانَ الِاسْتِثْنَاءُ صادراً عَنْ شَكٍّ فِي وُجُودِ أَصْلِ الْإِيمَانِ فَهَذَا مُحرّم، بَلْ كُفْرٌ؛ لِأَنَّ الْإِيمَانَ جَزَمٌ، وَالشَّكُّ يُنافيه، وَإِنْ كَانَ صادراً عَنْ خَوْف تَزْكِيَةُ النَّفْسِ وَالشَّهَادَة لَهَا بِتَحْقِيق الْإِيمَان قولاً، وعملاً، واعتقاداً، فَهَذَا وَاجِبٌ خوفًا مِنْ هَذَا الْمَحْذُورَ، وَإِنْ كَانَ الْمَقْصُودُ مِنْ الِاسْتِثْنَاءِ التَّبَرُّك بِذِكْر الْمَشِيئَة، أَوْ بَيَانٌ التَّعْلِيل، وَأَنَّ مَا قَامَ بِقَلْبِهِ مِنْ الْإِيمَانِ بِمَشِيئَةِ اللهِ ، فَهَذَا جَائِزٌ.

وَالتَّعْلِيقُ بِالْمَشِيئَةِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ - أَعْنِي بَيَان التَّعْلِيل - لَا يُنَافِي تَحقُّقِ الْمُعَلَّقِ، فَإِنَّهُ قَدْ وَرَدَ التَّعْلِيقِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ فِي الْأُمُورِ الْمُحَقَّقَة. كَقَوْلِهِ تعَالَى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُون﴾ [الفتح: ٢٧].

وَبِهَذَا عُرِفَ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ إِطْلَاقُ الْحُكْمِ عَلَى الِاسْتِثْنَاءِ، بَلْ لَا بُدَّ مِنْ التَّفْصِيلِ السَّابِقُ.

وَاللهُ أَعْلَمُ ، وَصَلَّى اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ

خلاصة القول في مسألة الاستثناء في الإيمان: أن في المسألة ثلاثة أقوال:

- القول الأول: تحريم الاستثناء، وهذا قول الماتريدية كما سمعت.

- القول الثاني: وجوب الاستثناء، وهذا قول الأشاعرة والكُلابية وغيرهم.

- القول الثالث: قول أهل السُّنَّة والجماعة وهو التفصيل، فيُستثنى باعتبار ولا يُستثنى باعتبار، لا يُستثنى باعتبار أصل الإيمان، ويُستثنى باعتبار كماله.

الحق الواضح في هذه المسألة: هو أنه لا يُستثنى باعتبار أصل الإيمان بمعنى: لو قال

قائلٌ لك: أمؤمنٌ أنت أم كافر؟ لاحظ أن سياق السؤال يدل على أن الإيمان هنا هو أصلُه، قال: أمؤمن أم كافر؟ هنا لا يجوز لك أن تستثني بل لابد من الجزم، فتقول: أنا مؤمنٌ.

وأما باعتبار كماله، فإن أهل السُّنَّة والجماعة يستثنون، ومأخذهم في ذلك أمور:

أولًا: أن الإيمان المُطلق يقتضي فعل كل ما أمر الله به، وترك كل ما نهى الله عنه، ومن يجزم من نفسه بذلك، من يقول: أنا ما شاء الله فعلت كلم أمر الله، وتركت كل ما نهى الله عنه، أيجرؤ أحدٌ على ذلك؟

المأخذ الثاني: البُعد عن التزكية، فأيُّ تزكيةٍ أعظم من أن يقول الإنسان: أنا مؤمن، فإنها بمثابة أن يقول: أنا برٌ أنا تقيٌ، أنا صالحٌ، والله جل وعلا يقول: ﴿**فَلا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ**﴾ [النجم:٣٢].

والمأخذ الثالث: باعتبار القبول، فإن أحدًا لا يدري هل قبل الله عز وجل منه عمله أم لا؟ هل أحد يجزم من هذا؟ يجزم لنفسه بهذا يا إخواني؟ نعم، والله ما ندري، ربما نحن لا نشك في رحمة الله وشُكره سبحانه وتعالى، وإنما نشُك في أنفسنا، ربما ما أتينا بما أمر الله به على وجهه، ولا استكملنا شروط قبوله، وربما أتينا بعد حسناتنا بسيئاتٍ أحبطتها، فلا ندري أحسناتنا محفوظة ومقبولة أم لا، فنستثني فنقول: أنا مؤمنٌ إن شاء الله.

وما أحسنَ ما جاء عن الحَسَنْ البصري رحمه الله، فإن الحَسَنْ قد جاء عنه أثرٌ نافع جدًا وفيه وضع الأمر في نصابه، فإنه سُئل رحمه الله: أمؤمنٌ أنت؟ كما أورد هذا أبو عبيد في كتاب الإيمان، سُئل الحَسَنْ البصري: أمؤمنٌ أنت؟ فقال: إن كنت تريد مؤمنٌ بالله وملائكته وكتبه ورسله، فأنا مؤمن، وإن كنت تريد ما أخبر الله عز وجل: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا**﴾ [الأنفال:٢] فلا أدري أنا مؤمنٌ أم لا.

لاحظ كيف أن الحَسَنْ رحمه الله أجاب باعتبار أصل الإيمان، وباعتبار كماله، فتارةً لم يستثن، وتارةً استثنى، وهذا هو الحق في هذا المقام.

وبهذا ختم المؤلف رحمه الله هذه «**الرِّسَالَة**» فقال: (والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم).

وبهذا نكون قد ختمنا هذه «**الرِّسَالَة**» بفضل الله عز وجل وتوفيقه، ونحمد الله على أن هيأ لنا أسباب ذلك، ونشكره على ذلك شُكرًا كثيرًا، ونسأله أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، والإخلاص في القول والعمل، وألا يكلنا إلى أنفسنا طرفة عين، نعوذ به من شرور أنفسنا، ونعوذ به من سيئات أعمالنا، ونسأله الهداية والتوفيق والسداد.

وهذه «**الرِّسَالَة**» مما لاشك فيه أننا ما أعطيناها حقها، وإلا فلا شك أنها تحتاج إلى كلام أكثر وبحث أكثر ووقت أوسع، ولكن حسبنا من القلادة كما يقولون: ما أحاط بالعنق، فنحن إنما مررنا عليها كما يقولون: مرور الكرام، فأوصيكم بالرجوع إليها، وهذه نقطة نحتاج أن نلاحظها في الدورات، بعض الإخوة يحضر في الدورة، ثم يطوي الكتاب والحمد لله، خلاص، الدورة تفتح لك الأبواب، ويبقى أن تدخل بعد ذلك، فترجع إن شاء الله إلى بيتك ومحلك، وتُراجع وتقرأ وتبحث، ربما نقطة تحتاج إلى مزيد بحث توسع في النظر والجمع، فالمقصود أن الكتاب يستحق أن ترج إليه، وقد رأيت قيمته، وقد رأيت قدره، فهو يستحق أن تقرأه وأن تجعله صديقًا لك، تُدمن النظر فيه، فإنه جمع لك خُلاصات مهمة وقواعد وضوابط في غاية الأهمية في هذا الباب الذي بحث فيه.

فحبذا لو أنك أوليته عناية خاصة، وأفدت منه الإفادة التي يستحقها، وأسأل الله عز وجل لي ولكم الإعانة والسداد، وأن يغفر لنا ذنوبها كلها دقها وجلها، واولها وآخرها، إن

ربنا لسميع الدعاء.

ونلتقي إن شاء الله على خير.

وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان.